ANALISI
RAGIONATA
DE' SISTEMI E DE' FONDAMENTI
DELL'ATEISMO E DELL'INCREDULITÀ:
DISSERTAZIONI VIII.

DI VINCENZO PALMIERI
Già P. Professore di Teologia Dogmatica e di Storia Ecclesiastica
NELLE UNIVERSITA' DI PISA E DI PAVIA.

TOMO III.

GENOVA 1811.
PRESSO DELLE-PIANE STAMPATORE DELLA PREFETTURA
Strada Giulia N. 522.

Quoi! je puis observer, connoître les êtres et leurs rapports; je puis sentir ce que c'est qu'ordre, beauté, vertu; je puis contempler l'Univers, m'élever à la main qui le gouverne; je puis aimer le bien, le faire et je me comparerois aux bêtes? Ame abjecte c'est sa triste philosophie qui le rende semblable à elles! ou plutôt ne veux en vain s'avilir! son genie depose contre ses principes, son cœur bienfaisant dement sa doctrine, et l'abus même de ses facultés prouve leur excellence en dépit de toi.

J. J. Emil. lio 4.

L' UOMO.

DISSERTAZIONE TERZA.

PARTE PRIMA.

Io entro a parlare dell' uomo. Quale argomento più caro, più sublime, più degno dell' attenzion di un filosofo? *Conosci te stesso*: disse già l' antica filosofia. Questa è una cognizione importante per non precipitar negli eccessi di un ridicolo orgoglio, o di una abbiezione oltraggiosa. Que'filosofi che fecero l' uomo centro dell' Universo, padrone assoluto di se, indipendente da un ordine generale stabilito da un Creatore, che non riconobbero, o lasciarono ozioso; e que'filosofi che abbassarono l'uomo alla condizion delle piante, e de'bruti, furono egualmente lontani dal vero. L' uomo per esser grande non lascia d' esser soggetto, e sebbene soggetto, è un Essere ammirabile, e grande. Ma furono maggiormente lontani

dal vero, e dalla ragione coloro, che unirono questi due estremi, e fecero un mostro irregolare, e strano di avvilimento, e d' orgoglio. Sembrerà un paradosso; e non è che un' istoria.

Si possono appena sentir senza sdegno, e senza fastidio, le arditezze insultanti, e le contraddizioni perpetue, colle quali una moderna scuola assai nota accozzò i tenebrosi sistemi sull'uomo. L'uomo, essa disse, non fu conosciuto giammai. I filosofi antichi furono metafisici inetti, fecero ipotesi, e non seguiron che sogni. I filosofi religiosi, e molto più i teologi, e i preti, schiavi di una fede che tiraneggia i talenti, e avviliti da una superstizione che è tiranna maggiore, non furono che interessati seduttori de'popoli, o timidi adulatori del dispotismo. Non descrissero l'uomo, che qual si voleva da un Sacerdote, o da un Despota. Dovea scuotersi un giogo così umiliante, e doveva intraprendersi una via più sicura per conoscerlo. L' ignoranza dee cedere ai lumi, e la debole superstizione alle fisiche verità. Lo studio della natura, l'esame dei fatti reali innegabili, l'analisi delle facoltà, e del cuore dell' uomo, e non i sistemi e le chimere della metafisica devono istruirci. L'uomo deve studiarsi nell'uomo; tutto quello che è estraneo, è indifferente

all' esame. Esista Dio, o non esista, è lo stesso. Io voglio saper cosa è l'uomo; non cerco di saper chi lo ha fatto. Abbia l'uomo uno spirito, o no: che importa il saperlo? Io cerco il principio delle sue azioni che vedo. Se colle proprietà del suo corpo io posso spiegarle; un filosofo non deve domandarmi di più. Quando è trovata una causa sufficiente, e proporzionata agli effetti, che io vedo nell'uomo, il perseverar nell' esame è un cercare l'inutile, ed è un andar all' errore. L' uomo per essere grande deve esser libero. Soggetto a legami che si dissero malamente doveri morali, e sono catene, egli è schiavo. Per essere libero non deve ascoltar che se stesso. Resistere alle proprie inclinazioni non è esercizio di libertà; è ribellione. L' uomo deve essere contento, e felice. I vani timori di mali invisibili, e desolanti opprimono il genio, e arrestano i voli delle generose passioni. Abbiamo fin qui sentite le decisioni, e gli oracoli di tanti libri, e di tanti filosofi, che spargono da un secolo i lumi del vero sapere con tanta generosità, e con tanto vantaggio. I primi passi sono lusinghieri, e magnanimi. Quale è la conseguenza di tanta grandezza? *L' uomo per prendere il vero suo posto dovea collocarsi nella classe degli animali, ai bisogni de'quali la natura*

provvede con leggi generali, e invariabili (1). Dupuis lo decise, e in questa decisione non fece che ripetere le decisioni di tanti suoi maestri.

La conseguenza potea sembrare un precipizio, e non era che un passo semplice, e naturale. I filosofi vollero considerar l'uomo in se stesso, e troncarono tutte le relazioni, che dissero straniere, perchè non le credettero necessarie. Veduto l'uomo isolato, la filosofia veniva a fermarsi in quel solo che è necessario a spiegare tutti i fenomeni, tutte le operazioni dell'uomo. Uno spirito diveniva inutile, solo perchè non parea necessario. Liberi da ogni relazione esteriore si rinchiusero nella fisica analisi dell' uomo, e delle sue facoltà. Sentirono l' appetito della felicità, e viddero il bisogno di soddisfarlo.

Ascoltarono le voci confuse ed incerte di quell' appetito, e fingendo o amando di crederle compagne all' istinto degli animali ne conchiusero che potevano avere la stessa sorgente. Su questa possibilità fabbricaron sistemi, e gl' idolatraron cotanto, che non viddero più l'infinita distanza dal possibile all'essere. Il tranquillo abbandono

(1) Dupuis de l'origine de tous les cultes, ved. dissertaz. 1.

con cui bevono i Bruti lo spontaneo piacere, parve loro degno d'invidia, e l'offerirono all'uomo colla certezza di sedurre tutti que'molti che son già Bruti per vizio, e colla lusinga di sedurre a vicenda se stessi per l'imponente argomento della moltitudine de'seguaci. Divennero ad un tempo seduttori, e sedotti, e forse appunto sedotti perchè già seduttori.

Sentì qualche ritrosia l'amor proprio, che anche ne' filosofi è spesso imperioso, ed ottenne all'uomo almeno per compiacenza il primo posto fra i Bruti. Bisogna pur confessare che questa parzialità non fu senza ingiustizia. L'uomo è un opera grande, ma io trovo ne'Bruti maraviglie maggiori. Assuefatto a misurare la grandezza dell'opera dalla finezza del lavoro, e dalla difficoltà di eseguirlo, io vedo ne'piccoli insetti, che si presentano appena a microscopj più raffinati, una perfezion che stordisce. Quell'insetto che ha muscoli e nervi e circolazione e vita, che appetisce la felicità, e a se la procura, in una organizzazione quasi invisibile, è più sorprendente che la struttura di un uomo, massa grossolana, e rozza, in paragone di quell'organizzazione finissima. I nostri valorosi anatomici poterono ricopiare colla flessibile cera quell'uomo; niuno potrà mai sperare di ricopiar quell'insetto.

Aspettando che i nostri filosofi dopo *aver preso il vero lor posto nella classe degli animali*, ci diano anche il posto più vero nella disposizion delle serie, io voglio arrischiarmi all' esame di quelle lor teoríe. Sia effetto d' un nobile orgoglio, sia una persuasion ragionevole, io non sono contento di quel *posto nella classe degli animali* quando ancora dovessi essere il primo fra quelli. Quanto mi lusinga la compagnia di Voltaire, di Freret, di Diderot, di Dupuis, dell'Elvezio, e di tutti quegli altri filosofi intrepidi, nati a diradare le tenebre della ignoranza, della superstizione, del fanatismo, altrettanto mi affligge una parentela sì stretta col bue, e coll' ostrica.

Io sento in me stesso una maggior dignità. Non voglio perderla a costo ancora di dovere la mia esistenza ad un Dio Creatore, e a costo di acquistare un'anima soggetta alle leggi di un ordin morale, e della virtù. Voglio sperare una felice immortalità a costo di dover rinunziare ai dolci godimenti de' bruti, e agl' inebrianti delirj del senso.

Se è vero, che Dio non esiste: i filosofi possono avere ragione, ma io non intenderò me stesso giammai. Lanciato da pochi giorni sulla terra sento che prima non era, nè so come ora vi esisto. Io non mi sono

certamente formato, e la mia genitrice non seppe mai più di me, nè mai più di me comprese in qual maniera nel suo utero si formasse un' organizzazion sì perfetta, e come io cominciassi a volere, a pensare, ad intendere. Io sono un mistero, e i filosofi non appagano l' irresistibile mia curiosità colla zoppicante lor teoría di non considerare che lo stato fisico, e materiale dell'uomo. E' una filosofia ben crudele il non sapere a chi devo il mio essere, e il dovermi considerar come un fungo spuntato a caso in un bosco. Mi dirà essa almen cosa sono? Mirabaud, Voltaire, Elvezio, Dupuis mi dicono che posso esser materia, solo alquanto diversa da quel fungo. Potrò esserlo se vogliono, ma io vorrei saper se lo sia. Locke il cui nome è rispettabile, mi dice lo stesso colla maggior serietà. La materia di un fungo alquanto meglio disposta potrebbe scrivere *il saggio sull' intendimento umano*. Ma Locke è più generoso; se *l' intendimento umano* non è opera della materia, lo è bene dell' anima. Che cosa è l' anima? Essa è una *capacità* che non è certamente materia. Ma io penso, io ragiono, io voglio. La *capacità* è lo stesso che nulla; e il pensare, e il volere son qualche cosa. Chiedo se vi è un Essere causa, ed origine di queste affezioni. Locke me lo spiega in un tomo, e

ancor non intendo. Son io veramente lo stupido, o ne ha invece la colpa una metafisica vuota e fallace, nella quale mi aggira il mio condottiere? Ecco l'argomento della presente dissertazione sull'uomo. Ognun vede che io non intendo parlare della sua fisica organizzazione. Questo è uno studio che appartiene agli anatomici. Io chiederò che cosa sia quest'uomo; s'egli sia materia soltanto, o sia un composto di materia, e di spirito. Chiederò inoltre, che cosa sia quest'Essere che dicesi spirito, quali siano le sue proprietà, e le sue doti, per le quali abbia a distinguersi dalla materia. Questa ricerca dee condurci alla question delle idee da cui dipende radicalmente a mio credere la soluzion dei problemi indicati. Sarò io troppo lontano dal vero, dicendo che se l'anima non ha idee sue proprie, e indipendenti dalla materia e dai sensi, non esiste?

Sull'avviso di persone che io stimo, e per la giusta diffidenza de' miei lumi, io mi era proposto di trattar delle idee con fredda indifferenza, e col solo linguaggio di chi espone i suoi dubbj contro un sistema che non par dimostrato. A misura che mi inoltrai nell'esame, e seguendo la concatenazion de'principj, perdetti l'indifferenza che mi era proposta, e mi avvidi di esser

divenuto avversario. Non posso più implorare il lettore per arbitro delle due opinioni: debbo aspettarlo giudice del risultato della mia guerra. Potrò io sperare ch'egli voglia essere spettatore paziente? So che combatto un sistema che già da più anni non soffre contraddizioni senza risentirsi. Ma i lettori imparziali che non giudicano per sola prevenzione, o per l'autorità sola dei nomi, non sono per buona fortuna ancor così rari. Tali io spero i miei, in un argomento che interessa cotanto la sana filosofia, e la religione. Nell' introduzione alla prima dissertazione io dissi *d'esser sì poco nemico del sistema di Locke fino a crederlo dimostrato in molte sue parti*. Io non posso cambiare nè pensiero nè linguaggio. E'necessario distinguer le idee acquistate per mezzo de'sensi, dalle idee che portiamo impresse nel nascere. Quelle son moltissime e varie, ma nòn sono nè le sole, nè tutte. Quelle ricevon dalle sensazioni l'Essere e la perfezione, e dipendon dai sensi per la vivacità, per il numero, per l' estensione. Le altre dai sensi possono bene acquistare precisione e chiarezza, non han bisogno di aspettarne la nascita. Molte belle cose, dice Locke sulle prime, sebbene inciampi talvolta in qualche oscurità, e in qualche errore. Ma questi son perdonabili; non è sempre esente da

ogni vertigine anche l' uomo sommo, che va a passeggiare fra i vortici della metafisica, e dell'astrazione. Ma non è perdonabile il salto precipitoso, che fa il nostro autore dalle molte idee, a tutte. Egli volle fare un sistema argomentando dal particolare all' universale, s' impegnò in un' impresa impossibile, diventò per necessità inconseguente, ed appianò la strada al materialismo; spogliò l' uomo dei più saldi fondamenti della morale, e la rese un problema. Io avanzo con rincrescimento l'accusa, persuaso delle qualità eccellenti del suo cuore, che leggo negli elogi che furono scritti della sua vita. Ma sarà egli Locke il primo e l' unico esempio di coloro, che insegnarono per connession di sistema gli errori, che detestavano per dirittura di cuore, o dovran seguitarsi gli errori evidenti, perchè colui che gl' insegnò non li vide?

Capitolo I.

Oscurità di Locke, e di Elvezio sull'esistenza dell' anima.

Cercai l' anima in Locke e non trovai che una *tavola rasa*. Chiesi se questa tavola era spirito o materia. Locke mi rispose che questa curiosità era inutile. Fosse spirito, o corpo era lo stesso. Chiesi se questa tavola, o corpo aveva in se leggi fisse o principj: rispose, che nulla ebbe di questo nella sua prima esistenza. Aspettava ogni cosa dalle combinazioni esteriori, e le combinazioni eran molte, e variabili. Dopo queste risposte Locke scrive un trattato sull'*intendimento umano*, e Condillac suo seguace con una *sola rosa* istruisce una *statua*, e ne forma un uomo dottissimo religioso, e morale. Il *saggio sull' intendimento umano* diviene l' ammirazione de'filosofi; e la *statua* di Condillac è ricopiata assai spesso, sebbene il più delle volte infelicemente.

Io ho gran timore, che i vestimenti di quella *statua* non debbano variar sempre, e mutarsi, come mutan le mode, e che le incisioni da farsi su quella *tavola rasa* non debban seguire le combinazioni del gusto, che è quasi instabile, quanto le mode. Se

gli ornamenti della *statua*, e le impressioni sulla tavola sono le idee, e da queste nascono le virtù, e i costumi; le virtù, e i costumi saranno incerti, e variabili come le mode. Dopo ciò perchè scriver dell'uomo? L'uomo dell'Indie non sarà l'uom della Francia, nè l'uom d'jeri sarà l'uom di domani.

Eppure Locke ha scritto dell'uomo in generale, ha parlato delle virtù, delle passioni, de' vizj, come se tutte le tavole fosser compagne, e tutte le statue fossero copie uniformi ed esatte della prima soltanto. Questo è un mancare di precisione. Io intendo che dopo l'impressione della prima idea lo sviluppo delle altre potrà seguire la carriera medesima, e progredire col medesimo metodo. Ma la prima idea, se è diversa, produrrà sempre risultati diversi, ancorchè lo sviluppo progredisca per i medesimi gradi. Voi seminate in un campo il frumento, e seminate l'orzo nell'altro. La progressione dello sviluppo, e la vegetazione si formeranno per i medesimi gradi, e il risultato non sarà in entrambi lo stesso. Il frumento produrrà sempre il frumento, e dall'orzo non avrete che l'orzo. Ciò è così vero, che Diderot discepolo appassionato di Locke assicura, *che la morale di un cieco è differente dalla nostra, che la morale di un sordo differirebbe ancora dalla morale di un cieco*,

e che un Essere il quale avesse un senso più di noi, troverebbe la nostra morale imperfetta per non dire di peggio (1). Se la prima impressione sulla *tavola rasa* vien fatta per mezzo dell' odorato, qual fece la rosa sulla statua di Condillac, per quanto il metodo delle progressioni sia materialmente lo stesso, i risultati saranno contrarj o diversi, e la morale che dovea nascere da quella prima impressione sarà differente. Non dovea dunque parlarsi di una sola morale per tutti gli uomini nell'*intendimento umano;* doveano disegnarsi le diverse classi di morale per le diverse origini, e generazioni d' idee. La virtù, e la morale che comincian nell' uomo dalla prima idea impressa nella sua *tavola rasa* dall' odorato o dalla vista, sarà diversa da quella del tatto, come ne è diversa la sensazione; e l' idea, e la morale nata da una prima sensazion di dolore, sarà in contraddizione colla morale nata dalla prima idea di piacere. Sarà questa una morale dolce ed allegra, sarà quella ruvida e disdegnosa. Se tutti gli uomini voglionsi condurre ad una medesima meta, è necessario stabilire altre progressioni, ed altri metodi allo sviluppo di quell'idea primitiva. Il *saggio sull'intendimento umano* è per necessità o confuso, o mancante.

(1) Diderot lettr. sur les aveugles.

Vi è un secondo problema di cui era importantissimo lo scioglimento per procedere con chiarezza e con ordine. E' egli l'uomo un composto di corpo, e di spirito, oppure è tutto materia? Disse Locke: come sapete voi che la materia non pensi? *Forse non saremo noi capaci giammai di conoscere, se un Essere puramente materiale pensi o no, per la ragione che ci è impossibile di scoprire colla contemplazione delle nostre idee senza rivelazione, se Dio non abbia dato a qualche ammasso di materia disposta com' egli trova a proposito la potestà d' intendere e di pensare* (1). Se può pensar la materia, come potrò io conoscere che non pensa in me la materia, ma pensa lo spirito? Che se può pensar la materia che cosa abbiamo a far dello spirito? Egli diviene un Essere inutile, e i filosofi nello studiar la natura, non hanno a smarrirsi giammai fra le inutilità. Quando Locke non sa veder con chiarezza la necessità di quest' Essere spirituale, eppure scrive un intiero trattato sull' intendimento dell' uomo, vuol dire che questo Essere spirituale è indifferente al suo sistema. Le prove e la concatenazione de' suoi principj non dipendon da quello. Diderot lo ha bene sen-

(1) Locke, Essai philosophique concernant l'entendement humain liv. 4. chap. 3. §. 6.

tito. *Locke avea detto nel suo saggio sull'intendimento umano*, *che non vedeva alcuna impossibilità che la materia pensasse. Uomini pusillanimi si spaventarono per questa proposizione. Che importa che la materia pensi o no? Che ha che far ciò colla giustizia, o ingiustizia, coll'immortalità, e con tutte le verità del sistema politico o religioso (1)?* Locke è un nome assai caro alla moderna filosofia. Elvezio accusato di materialismo, e di empietà, non credette di potersi meglio difendere che col *trovare l'analogia delle sue opinioni con quelle di Locke. Lo spirito non è che il complesso delle nostre idee. Le nostre idee*, dice Locke, *ci vengon dai sensi; e da questo principio, come da' miei, si può conchiudere che lo spirito non è in noi che una acquisizione* (2).

Per non lasciar luogo ad equivoci, e per non dar motivo a lagnanze io debbo avvertire, che questo filosofo parlando dello spirito, il più delle volte non vuole intendere l'anima, intende soltanto quello che dicesi ancora fra noi *spirito*, *penetrazione*, *o genio*. Così nell' *Esprit*, e così nel trat-

(1) Encycl. art. Locke par Diderot.

(2) Helvetius, Récapitulation de l'Homme sect. 10. chap. 1. Oeuvres tom. 10.

tato *dell' uomo, e sua educazione* (1). Non è del mio argomento l'esaminare queste sue differenze; lo è bensì l' osservare che Elvezio usa sempre di questa sua distinzione con una oscurità e indeterminazion che par frode. I filosofi dovrebbero essere più leali. Altrimenti potranno dire gli *scolastici: qual è il prodotto di tante declamazioni, e che cosa s' impara in questi sì vantati volumi? Un diluvio di parole steso sopra un deserto d' idee* (2). Peggio ancora se non si potesse mai indovinare quali idee si esprimano con quelle parole, e quali parole possan fissar quelle idee. Sono troppo frequenti i capitoli nelle opere del nostro filosofo, nei quali è un problema se parli dell' anima, o se parli dello spirito. Quì lo spirito *non è in noi che un' acquisizione*. Ma chi fa questo acquisto? l' anima, o lo spirito, o il corpo. Lo spirito è l'acquistato, *è una acquisizione*: deve aver chi lo acquisti. Questo è ciò che dovea dichiarare Elvezio per difendersi dall' accusa, o confessare il materialismo. Ma il dire soltanto ch'egli *presenta al pubblico la sua opinione colla maggior confidenza perchè l' analogia de' suoi*

(1) Helvetius de l'Esprit, discours 1. chap. 1. et discours 3. de l'homme et son education, sect. 2. chap. 2.

(2) Helvetius, récapitul. l. c. pag. 92.

principj con quelli di Locke lo assicura della verità, non è un difender se stesso, ma un tirar nell' accusa anche Locke.

E'inutile citare altri filosofi. Ognun sa per poco che sappia, che il sistema di Locke sulle idee è ricevuto da' materialisti, e dai pretesi filosofi come il fondamento più solido delle loro opinioni. Resta solo a vedere, se abbian ragione, o se pure abbiano ingiustamente voluto conciliare autorità ai loro errori con questo gran nome. Sarebbe ingiustizia dar la colpa ad un filosofico sistema delle erronee conseguenze che altri ne trassero abusandone. Io sono ben lontano da quella ingiustizia. Ma io credo di poter dimostrare che i materialisti ebber ragione, e che seguendo il sistema di Locke poterono essere e materialisti, e logici esatti. Forse non furono conseguenti abbastanza coloro, che lusingati dall'imponente apparato di una metafisica seducente, vollero amar quel sistema, e vollero essere religiosi. Rispettarono la religione, ma non rispettarono abbastanza la logica. Io so bene che la religione deve essere all'uomo più cara della logica, ma so ancora che la religione non può essere in contrasto giammai colla logica vera. La religione può sorpassar la ragione, non può contraddirla giammai. Questo è il perpetuo paralogismo, sopra cui

fondano i nostri pretesi filosofi le inconcludenti loro invettive contro la rivelazione. Molti de' nostri Scrittori abbracciarono confidentemente il sistema, che parve assai metafisico senza temerne le conseguenze. La leggiadria degli ornati copre talvolta ad occhi ancor penetranti la imperfezion del disegno. Il brillante distrae l'attenzione dell' animo, e i bei tratti di un volto, non lasciano spesso riflettere a qualche irregolarità delle membra. Io son certo che tanti religiosi ammiratori di Locke non viddero il pericolo di quegl' infausti principj. Parmi che avrebber dovuto vederlo.

Il medesimo Locke n' era stato avvertito. Egli confessa che pubblicato appena nell' anno 1688. un *saggio* di questo suo *saggio, alcune persone lo avean condannato, perchè vi restava appena qualche nozion degli spiriti, o qualche prova della loro esistenza* (1). Egli rispose che *dovea leggersi il libro dal principio alla fine*. Molti lo han letto, e il sospetto rimane. Rispose ancora: *che rovesciando i falsi principj si rende servizio alla verità, che la verità non è così offesa giammai, o esposta a maggiori pericoli che allorquando è confusa colla falsità, o che la falsità è*

(1) Locke, Essai cit. Préface de l'Auteur.

chiamata a servirgli di fondamento. Probabilmente egli era distratto quando rispose così. Sapevamo anche noi che l'errore non può esser fondamento del vero, e che è sempre un'opera bella separare la verità dall'inganno. Ma *quelle persone* non lo avean messo in dubbio, avean detto bensì che nel trattato di Locke si oscurava cotanto l'esistenza dello spirito che diveniva un problema. Questo non era un toglier gli errori, era un toglier gli spiriti. O dovea dunque provare che l' esistenza degli spiriti è una falsità, o dovea provare che gli spiriti non son tolti nel *saggio*. Il dire che è sempre bene separare la verità dall' errore, è un complimento generale che può fare ciascheduno, e che d' ordinario lo fan con più forza coloro che stampan gli errori più grandi. Da Locke si voleva qualche cosa di più. Il fare un trattato sulle idee, e lasciare incerto il lettore, se esista lo spirito o no, e quindi se le idee s'imprimano sullo spirito o sulla materia, era introdurre una confusione insuperabile. La confusione è d' ordinario compagna all' errore. In architettura non vi è errore più grave che innalzare una fabbrica senza fondamenti. Ed è l'error massimo in filosofia immaginare un sistema, e abbandonare incerto, e senza prove il principio da cui deve discendere.

Capitolo II.

Inconseguenze di Locke, e di Elvezio sul bisogno della rivelazione per conoscere l' uomo.

Elvezio dopo avere insegnato, che la *fisica sensibilità*, *e la memoria hanno realmente prodotto tutte le nostre idee*, domanda, *se queste due facoltà sono modificazioni di una sostanza spirituale o materiale. Una tale questione*, egli segue, *più volte agitata non entra necessariamente nel mio piano. Osserverò solamente che se la Chiesa non avesse fissata la nostra credenza su questo punto, e che si dovesse co' soli lumi della ragione salire fino alla cognizione del principio pensante, non si potrebbe negare che niuna opinione in questo genere è suscettibile di dimostrazione* (1). Sebbene adunque la *fisica sensibilità*, *e la memoria* abbiano prodotte tutte le nostre idee, pure la Chiesa ha fissato la nostra credenza col decidere, che le nostre idee sono modificazioni di un Essere spirituale. Quale opinione ha l'Elvezio di questa decision della Chiesa? *Se io credo alla mia*

(1) Helvetius de l'Esprit, discours 1. chap. 1.

balia, e al mio precettore, ogni altra religione è falsa; la mia sola è la vera .... Tutte le religioni son false ad eccezione della religione Cristiana (1). Questa religione Cristiana non è però il Papismo, e non è la religion de' Cattolici, sebbene a dir vero il precettore e la balia sembra che gli abbiano insegnato che lo sia. *Nella confusione de' suoi precetti* (del Papismo) *come riconoscere il sentiero della verità? Il Cattolico se ne allontana sovente .... e fra le religioni false si dee contare il Papismo.* Nulladimeno l'Elvezio il quale sa, *che la religion de'Cattolici è falsa,* il quale crede che la *sola religion de' Cattolici è vera*, perchè glielo han detto il *precettore e la balia*, riconosce che la Chiesa ha fissato la nostra credenza per mezzo di una decisione della *falsa* e *vera* religione cattolica. Accettiamo il complimento sebben fatto con poca destrezza. *La Chiesa ha fissato la nostra credenza*, ed è in noi *una sostanza spirituale*.

Questo articolo di fede non lo imparò l'Elvezio dalla *balia* soltanto e *dal precettore*, lo imparò, fatto adulto e metafisico, dal *saggio sull' intendimento umano* di

---

(1) Idem de l'homme et de son education, sect. 1. chap. 11. 12. pag. 4. 110. 117.

Locke, ed egli non *presenta al pubblico* lo opere sue, *con tanta confidenza, se non perchè, l'analogia de'suoi principj con quelli di Locke lo assicura della lor verità. Forse noi non saremmo capaci*, questi avea detto, *senza rivelazione, a conoscere se un Essere materiale pensi o no* (1). Volle dire con ciò, se io non m' inganno, che la rivelazione ci assicura che un Essere materiale non pensa, e che è nell'uomo un Essere spirituale, il quale vuole, pensa, ed intende. Vediamo qual uso dovesse fare di questa rivelazione l' autore del *saggio*.

Io suppongo che questa rivelazione abbia detto la verità, e deve supporlo anche Locke. Se avesse rivelato una menzogna, oppure non esistesse questa rivelazione, Locke non avrebbe detto che *non saremmo capaci a conoscerlo senza rivelazione*; dovea dire che nol sapremo in alcun modo giammai. Una rivelazion che non è, o che insegna un errore, non insegna nulla, o c'inganna. Se dunque nell' uomo vi è un Essere spirituale pensante, pareva che un filosofo ragionatore nel fare un sistema sull' intendimento dell'uomo, dovesse considerare ancora quest' Essere spirituale pensante. Secondo la rivelazione l' uomo è un composto di

(1) Locke, essai liv. 4. chap. 3. § 6.

corpo, e di spirito. Locke vuole analizzare le operazioni, i pensieri, le idee di quest' uomo. Tutto quest' uomo deve essere il soggetto delle sue ricerche. Se mi parla di mezz' uomo soltanto non mi parla dell'uomo. E parla di mezz'uomo soltanto, quando mi dice che alle sue ricerche filosofiche, l' altra metà è superflua ed indifferente.

La rivelazione ha detto che vi è in me un Essere spirituale. Quest' Essere spirituale concorre egli alle mie azioni, alle mie idee? Se vi concorre, non potete tacere di questo, e tacendone voi non potete darmi un' idea giusta delle operazioni di questo *tutto* che è l'uomo. Se non vi concorre: la materia fa dunque tutto da se. L' uomo di cui parlate è tutto materia. Potrò io quindi essere materialista, e credere alla rivelazione. L' associazione è bizzarra. Sarò fedele credendo con Locke esistere in me un Essere spirituale pensante. Sarò materialista perchè tutte le azioni, e le idee verranno dalla materia. Che cosa fa in me l' Essere spirituale? nulla.

Se *all' intendimento umano* di Locke è indifferente l' anima immateriale, vuol dire, che siavi o no, le idee, i pensieri, le operazioni dell'uomo procederanno egualmente. Chi ne sarà l' autore? La materia. I materialisti non chiedon di più. Locke

crede alla rivelazione? I materialisti lo lasceran credere tutto quello che vuole. Questa sua docile fede è estranea al sistema. E' un dogma di più: perchè è un dogma indifferente alla spiegazione di tutto quello che vediamo nell'uomo. Se è indifferente, è estraneo. Che cosa importa ai materialisti che Locke creda un dogma estraneo all'argomento di cui si tratta? Se Locke vuol essere conseguente, deve essere materialista. Le idee, i pensieri esistono realmente nell'uomo. Locke lo confessa. Se esistono realmente, hanno un principio, una causa reale. Questa non è l'anima spirituale, perchè non è necessario che vi sia, perchè è inutile cercar se vi sia, dice Locke. Dunque sono tutte il prodotto dell'Essere materiale. La fede alla immaterialità dell'anima, e la libertà di non credere quell'anima immateriale necessaria alle idee, ai pensieri dell'uomo, non possono unirsi senza professare che quelle idee, e que' pensieri non dipendono da quell'Essere spirituale. Sarebbe una contraddizion manifesta. Creda dunque Locke, o non creda quella rivelazione, la conseguenza è la stessa. Si può nascondere quanto si vuole il materialismo, si possono avere tutte le migliori intenzioni; ma da questi principj discende necessariamente. I materialisti lo han veduto, e cor-

sero in folla alla scuola di Locke. Quando furono accusati di materialismo implorarono il suo patrocinio. Lo abbiamo veduto in Diderot e in Elvezio; ognuno può vederlo negli altri.

Dimenticata assai presto questa rivelazione, e la sua indifferenza o inutilità nel *saggio sull' umano intendimento*, egli passa a ragionar da filosofo. *La necessità di determinarsi a favore o contro l' immaterialità dell' anima non è sì grande, quanto alcuni troppo appassionati per i loro proprj sentimenti han voluto persuadercelo.* Si può dunque essere incerti senza pericolo. Siasi materialista o no, egli è *indifferente. Tutti i grandi fini della morale, e della religione sono stabiliti sopra assai buoni fondamenti senza il soccorso delle prove dell' immaterialità dell' anima cavate dalla filosofia: Egli è evidente che quegli il quale ha cominciato a farci sussistere come Esseri sensibili e intelligenti, e che ci ha conservati molti anni in questo stato, può e vuole farci godere ancora di un somigliante stato di sensibilità nell' altro mondo, e renderci capaci di ricevere la retribuzione che ha destinata agli uomini secondo che si saranno condotti in questa vita* (1).

(1) Locke l. c. liv. 4. chap. 3. §. 6. pag. 448.

Io non so se Locke parli con serietà. Non è dunque di grande *necessità ai fini importanti della religione il determinarsi in favore dell' immaterialità dell' anima?* Ma questa religione ha pure rivelato che *l'anima è immateriale;* come mai non è di *necessità della religione* il credere quello che insegna la religione come rivelato da Dio? Vorrà forse dire che non è *necessario il soccorso delle prove cavate dalla filosofia?* Concediamolo pure. Ma ciò è incoerente ai suoi principj. Egli ci ha detto che non vi è *questa grande necessità di determinarsi. E' la necessità della determinazione* che egli esclude; non è la qualità delle prove. Il materialista ubbidisce: egli considera una oziosità da insensato il cercare la soluzion d' un problema insolubile, vale a dire, se l' anima sia spirito o corpo. Stabilisca ora Locke i *fini importanti della morale, e della religione. Egli è evidente che quegli il quale ha cominciato a farci sussistere come Esseri sensibili, e che ci ha conservati molti anni in questo stato, può e vuole farci godere ancora di un somigliante stato di sensibilità nell' altro mondo.* Egli s' inganna. Ciò è tanto poco evidente, dirà il materialista, che anzi è evidente l' opposto. Quegli che ci ha fatto *sussistere come Esseri sensibili, e intelligenti per molti anni,*

o non può o non vuole conservarci più oltre, appunto perchè ci distrugge. Se l'uomo è materia organizzata, se la morte è una disorganizzazione di questa materia quegli che l'ha fatta non la vuol conservare allorchè in realtà la distrugge. Se l'uomo è materia, che cosa resta dell'uomo quando la materia è disciolta? *O terra! O madre comune degli uomini! riprendi dal corpo di quest' Eroe ciò che ti appartiene. Le parti acquose rinchiuse nelle sue vene esalino nell'aere, e ricadano in pioggia sulle montagne, arrichiscano i torrenti, fecondino le campagne, e scorrano agli abissi de' mari da dove partirono. Il fuoco concentrato in questo corpo si riunisca all' astro, sorgente della luce e del fuoco. L' aria compressa nelle sue membra si sprigioni, e i venti la disperdano nello spazio. Soffio di vita, se tu per impossibile sei un Essere particolare, riunisciti alla sostanza sconosciuta che ti ha prodotto. Se tu non sei che l'unione degli elementi visibili dopo essere stato disperso nell' Universo riunisci ancora le tue parti per formar nuovamente un cittadino virtuoso. Tali sono*, esclama maravigliato l' Elvezio, *le immagini nobili, e le espressioni sublimi che adoperava l' entusiasmo de' Parsi per dimostrare le idee ch'essi avevan dell'ani-*

ma (1). Chi potrà dubitare che i nostri filosofi seguaci sempre incantatori, e incantati del sublime, e del bello, purchè lo trovino fra gl'idolatri, non voglian fare all'aria, alle acque, al sole le medesime restituzioni nel discioglimento dell' uomo, senza occuparsi di quel *soffio di vita ch' era un impossibile anche ai Parsi? Il può ed il vuole* di Locke resta una medicina assai languida e inoperosa. Egli dovea cercare altri fondamenti più solidi alla religione ed alla morale. Ma gli avrebbe cercati invano, dopo che in vigor di sistema ha resa inutile l'immaterialità dell' anima, e dopo che ne ha stabilita l' indifferenza. L' idea della vita futura per un materialista conseguente è un paradosso. L'uomo tutto materia quando si disorganizza per morte, cessa totalmente di esistere. Bisogna organizzar nuovamente la materia perchè sia un uomo. Ma quest'uomo secondo, è un uomo nuovo, non è più quel primo. Locke a chi vorrà accordare il premio? a quel primo che più non è; o a questo secondo che ora comincia ad esistere, e non lo ha meritato? Se dunque un filosofo profittando della permissione di Locke abbraccia l' indifferente partito dell' anima materiale, non può sperare senza inconse-

(1) Helvetius de l'homme sect. 2. chap. 2.

guenza il proseguimento del *medesimo stato di sensibilità nell' altro mondo*, e Locke non può permetterlo che per nascondere le assurdità del sistema.

Non può egli Iddio, dice Locke, accordare il pensiero alla materia? Chi sarà temerario abbastanza per metterlo in dubbio: chi porrà limiti alla divina Onnipotenza? L' anima sebben materiale resa capace di volere, di pensare, d' intendere, potrà ricevere una legge, osservarla e meritar ricompensa. I doveri di quest' anima, e le sue speranze saranno le stesse qualunque sostanza essa sia. E' dunque indifferente il saperlo, e se la filosofia non può abbandonare i suoi dubbj, la morale, la religione, la virtù non perderanno per questo i loro diritti. Passiamo ad esaminare le molte illusioni di questo sistema, dopo un' osservazione opportuna che vengo a fare nel seguente capitolo.

Capitolo III.

Il sistema di Locke è inutile agli atei.

Sebbene i materialisti, e gli atei abbiano tante volte cercato protezione e difesa nel *saggio* di Locke, pure sarebbe ingiustizia;

e potrebbe sembrare assassinio abbandonarlo alle loro violenze. Egli era ben lontano dalle desolanti dottrine dell' ateismo in sistema, e se la sua metafisica fu troppo favorevole al materialismo, non si devono perciò accusar le sue mire, e il suo cuore. L'uomo è limitato a tal segno che spaziando assai volte nelle meditazioni più astratte, non vede i precipizj vicini. Nel Capitolo V. della terza parte della prima Dissertazione abbiamo riferito i gravi argomenti di Locke a provare l' esistenza di un Essere Eterno, e spirituale. E' quì necessario ricordare in compendio quelle sue prove. Qualche cosa esiste, egli disse. Sarebbe da insensato il negarlo, e da ozioso il volerlo provare. Essa è una verità sentita da ognuno. Se qualche cosa esiste, qualche cosa fu eterna. Il niente fa niente, e il niente non avrebbe prodotto mai l' Essere.

L' uomo non concepisce, e non vede che due classi di Esseri. L' uno è pensante, non pensante è l'altro. Questo si dice materia, spirito il primo. Queste sono due idee cotanto distinte fra loro che non si confusero mai, qualunque origine voglia darsi a queste due idee o nate da' sensi, o nate coll' uomo. Se niente fa niente, uno almeno di questi due Esseri, dovette essere eterno. Il pensiero suppone unità, divisi-

bilità, e division la materia. Se vogliasi eterna la materia, si vogliono altrettanti eterni, quante sono le parti assolute della materia. Ciò è impossibile, ed è superfluo. L'Esser pensante è essenzialmente uno perchè non è divisibile. Non v'è cosa che senta l'uomo con maggiore evidenza riflettendo a se stesso. Egli sente; egli vede moltissime parti di materia in se stesso, sente e vede una moltitudine di membra. Sente egualmente che il suo pensiero non è diviso, nè divisibile, nè sta in proporzione delle sue mani, e de'suoi piedi. Sente che questo suo Esser pensante, è uno sempre, e indivisibile. Comprende da ciò che non è una cosa stessa colla materia, che è una cosa diversa. Se gli atei vogliono di buona fede confessar quel che sentono, non potranno negarlo. Quand'anche lo neghino per ostentazion di partito, tutti gli altri uomini ne sono persuasi, e sono eziandio persuasi che gli Atei dicono in ciò quel che non credono.

Da queste premesse discendono due verità. L'uomo ha un'idea chiara, e spontanea dell'unità essenziale del pensiero; ed ha una prova evidente della moltiplicità della materia. Se è necessario un Essere Eterno perchè niente fa niente, quest'Essere dovette esser quello che è uno. La ma-

teria non può esserlo: dunque l'Essere Eterno fu un Esser pensante.

L' Esser pensante non è divisibile: dunque non è materia, che è divisibile. La materia non può acquistare il pensiero per mezzo delle modificazioni. Locke dimostra anche questo. Se esiston pensieri; dunque vi fu un eterno pensiero. E' tanto impossibile che la materia produca l'Esser pensante, quanto è impossibile che il niente produca l' Essere. Non avendo in se la materia il pensiero, non potrebbe produrlo senza creazione, e senza aver prima il pensiero, e la volontà di crearlo. Dovrebbe dunque avere il pensiero per voler creare il pensiero. Ecco una petizion di principio, o più veramente una contraddizione. La materia non potrà mai creare il pensiero, perchè ha bisogno del pensiero per voler creare il pensiero. L' eterno pensiero può crear la materia, perchè gli è essenziale il pensiero, e può volerla creare.

Io ho analizzato in parte, ed in parte esteso il raziocinio di Locke. Non riferisco le sue parole, perchè già altrove citate, e perchè ognuno può leggerle (1). Eppure dopo queste verità così bene stabilite, ed approvate da Locke, egli credette possibile

(1) Essai liv. 4. chap. 10. §. 10.

una materia pensante, e fabbricò un sistema d' idee, amico tanto, e parziale della materia pensante, che potè esser citato con qualche apparenza di vero, in favor di quegli atei, e di que' puri materialisti ch'egli avea combattuto. Che cosa dee dedursi da ciò? Ch' egli accarezzò un'opinione fallace, e avendo cominciato dall' impugnare il materialismo, finì per connessione di sistema con favorirlo. Cominciò da una verità, e per inconseguenza ne dedusse un errore.

Il sistema di Locke così composto di molte verità, e di moltissimi equivoci potè quindi piacere ai religiosi, e agl'increduli. Per le molte verità quelli non sospettaron l'errore; per i molti equivoci gl' increduli lo vollero complice. Fu in questi violenza, e calunnia. Non è sempre delitto del cuore una inconseguenza dell'intelletto. Negli altri fu buona fede eccessiva. Dee sentirsi con timor quel sistema, che conduce naturalmente all'errore. Le inconseguenze di Locke potevano divenire teoríe per i materialisti.

Non nasce da ciò che i materialisti atei abbiano alcuno diritto a volere Locke per suo. Egli riconobbe uno Spirito eterno, onnipotente, infinito, Causa sola, e sovrana di tutti gli Esseri. Egli confessò che la materia pensante era di sua natura una con-

traddizione. Senza Dio la materia sarebbe stata sempre incapace di pensiero, e di sentimento. Fra Locke e gli atei materialisti vi è una contraddizione fondamentale, e inconciliabile. Ma il sistema di Locke non è vero perciò. Parve più religioso, e fu più inconseguente. Credette possibile a Dio quel che aveva dimostrato essere una contraddizione; e il credere possibili a Dio le contraddizioni, è un distruggerlo nel confessarne l'esistenza. Vediamo se è vero.

Capitolo IV.

Del pensiero della materia. Analisi del sistema di Locke.

E' bene mirare in complesso tutta la macchina, per conoscere il fine a cui tendon le tante parti che la compongono. Se Dio può dare alla materia il pensiero, la materia assolutamente parlando è capace di pensare. Non penserebbe da se, ma Dio può renderla pensante. Come potrà Locke dimostrare che Dio non l'abbia resa pensante? Colla rivelazione. *Ci è impossibile di scoprire senza la rivelazione se Dio non abbia dato a qualche ammasso di materia la facoltà di percepire, e di pen-*

sare (1). Ma tutti que' filosofi che non vogliono rivelazioni, e quegli altri che, come l'Elvezio, gli credono solo perchè glielo han detto il precettore, e la balia? Questi possono essere materialisti se il bramano, e lo dovran forse in vigor del principio che il ricorrere alla rivelazione è un divenire teologo, e abbandonare la ragione per seguire la fede. I filosofi non aman questi abbandoni.

Cosa dice la rivelazione? Che l'anima sia uno spirito, che la materia non possa pensare? *Per quanto egli ha potuto istruirsene per se medesimo, o sulla relazione degli altri, i Padri della Chiesa Cristiana non hanno preso giammai a dimostrare che la materia fosse incapace di ricevere dalle mani del Creatore il potere di sentire, di percepire, e di pensare (2)*. Noi non abbiamo nella Scrittura alcuna espressa definizione, e precisa, che la materia non possa avere avuto da Dio il pensiero; non lo abbiamo dalla tradizione, perchè i Padri della Chiesa non hanno intrapreso giammai a dimostrarlo. Dunque una tal rivelazion non esiste, o non è chiara, e pubblicata abbastanza, perchè possa essere di fede Cattolica. Come proveremo a' filosofi che non

(1) Locke, chap. 3. §. 6. liv. 4.
(2) L. c. pag. 445. in nota.

credono ad alcuna rivelazione; come proveremo a' Cristiani che non devono credere a rivelazioni oscure ed incerte, che la materia non pensa?

La religione, e la morale richiedono forse che l' anima sia immateriale? Noc dice Locke. La religione e la morale, stanno bene egualmente con una opinione, e coll' altra. Posso io dunque essere materialista, ed avere la religione, e la morale, e posso sperare egualmente di *ricevere la retribuzione che Dio ha destinato agli uomini, a tenore della loro condotta in questa vita.*

Da questi principj nasce frattanto una conseguenza inaspettata. L' ateo non può senza assurdo evidente credere l' anima materiale; può ben crederla tale il religioso, e il cristiano. E' un privilegio dei fedeli il poter credere ch'essi non sono che materia; l'ateo, e il puro materialista ne sono esclusi. Il raziocinio di Locke lo dimostra. Se gli atei vogliono essere materialisti, si faccian cristiani, e se questi vogliono veramente esser convinti che l'anima è spirituale, divengano atei. Io son certo che Locke immerso ne' vortici di una metafisica alquanto smodata, non vide, e non volle questa conseguenza, ma son certo egualmente che niuno potrà negar che sia giusta. Egli ha dimostrato agli atei che il pensiero ripugna

alla materia, e poi permette a coloro, che ammettono un Dio, di credere che l'anima loro possa essere materiale.

In questa incertezza resta il solo partito di analizzare le operazioni dell'anima. Eccoci alla metafisica, e al trattato delle idee. Seguitiamo la marcia della nostra guida. *Il sentimento, e il movimento spontaneo*, son elleno prove della spiritualità dell'anima? No certamente. *Tutte queste cose le ha l'elefante*, e non ha un'anima immateriale. Dunque può averle anche l'uomo, senza che si dimostri perciò che l'anima di lui sia spirituale. L'elefante le ha in grado inferiore; ma il più, ed il meno, misuran la perfezione, non cangian la specie. Con quelle proprietà dell'elefante la materia è sempre materia. *Avanziamo un passo assai breve. Se Dio può dare alla materia nell' elefante il sentimento, e il movimento spontaneo, non sarà egli un limitare la potenza del Creatore il dire che non possa anche aggiungere il pensiero, la ragione, la volizione a quel sentimento?* Il principio delle operazioni, e delle idee è comune. L'elefante lo ha nella materia, perchè non l'avrà anche l'uomo? Fatto il primo passo lo sviluppo è cominciato. L'uomo progredisce più oltre, ma partirono da un medesimo punto. Nella progressione è più lon-

tano da Newton un lapone, ohe non è da un lapone l'elefante.

Che cosa è dunque l'anima? Nell'elefante è materia, a cui si aggiunge il sentimento, e il movimento spontaneo. Nell'uomo è una tavola rasa su cui s'imprime il *sentimento, il movimento spontaneo, e avanzando un passo il pensiero la volizione*. Una tavola resterà sempre una tavola, finchè non si fanno le fisiche impressioni dai sensi. La tavola rasa in Locke è una tavola capace di ricevere le impressioni; in Elvezio è una fisica sensibilità. La capacità, e la sensibilità sono astrazioni, e le astrazioni son nulla. Le impressioni, e le sensazioni son tutto, e sono cose reali. Dunque l'anima non è che la capacità, e la sensibilità. Dopo ciò, esiste quest'anima? non è ancor tempo di chiederlo.

Io ho fatto un estratto di tutto il sistema di Locke, resta ora a vedere se è giusto. L'anima per un ateo deve essere spirituale, per un religioso può essere materiale, per un metafisico la materia sente, e vuole nell'elefante, perchè non sentirà nell'uomo? e dopo il sentire perchè non arriverà fino al pensare, al volere, all'intendere? Questa progressione non è un'ipotesi soltanto, è una necessità. La materia può far tutto questo, e la materia deq farlo ne;

cessariamente. L'anima spirituale nel *saggio sull' intendimento umano* è perduta senza speranza di poterla raggiungere. Non vi si trova che una capacità la quale essendo astrazione svanisce nel nulla.

Ma qual bisogno egli aveva di esaminare la possibilità della materia pensante? Sentì egli forse che il suo sistema sulle idee non era fermo abbastanza senza ridurre a problema l'immaterialità dell'anima? Quanto diremo in seguito, potrà aumentare i sospetti che la *tavola rasa*, se non è una parola vuota di senso, dev'esser tutt'altro che un Essere distinto dalla materia.

L' autore *della filosofia della natura* in una di quelle sue esplosioni metafisiche, colle quali sa unir così bene tutti i sistemi contraddittorj, non potè non vedere questo errore di Locke, ma non vidde poi, o dissimulò che la tavola rasa, e la materia pensante eran fatte precisamente per esser compagne. I materialisti più celebri lo avean conosciuto. *Locke avrebbe egli mai tentato di scuotere la semplicità dell' anima, lasciando dubitare se la materia possa pensare? Non è egli molto più verosimile che essendo uno il soggetto del pensiero, mentre quello della materia è moltiplice, queste due sostanze racchiudono proprietà insociabili .... Alcuni moderni hanno impie-*

gato assai volumi a combattere questa frase di Locke. Siccome si appoggiavano sul sistema delle idee innate, e combattevano un paradosso con altri, e siccome impiegavano molte ingiurie, e poche ragioni, così gli uomini semplici, e retti han giudicato della bontà, della causa da' suoi difensori, e son divenuti partigiani di Locke senza intenderlo (1). Concederò senza scrupolo che molti abbian seguito Locke per moda, e *senza intenderlo*, non avendo mai sospettato gli errori sostanziali nascosti in quel metafisico laberinto. Ma non avrei voluto Delisle tanto modesto nella censura di quelle *proprietà insociabili*, e tanto rigoroso con quei *moderni che le han combattute*. Ognun sa che le ingiurie non sono ragioni, ma troppo spesso i filosofi si recano a ingiuria le ragioni alle quali non sanno rispondere. Può sembrare un'ingiuria il dire che un filosofo si contraddice, ed è un'ingiuria maggiore il provarlo. Che se si trattasse d'ingiurie villane ed estranee, dovean condannarsi dagli *uomini semplici, e retti*, ma non dovea perciò *seguirsi Locke senza intenderlo*. Questa non pare nè semplicità, nè rettitudine. Il giudicare della bontà di

(1) Philosoph. de la nature tom. 2. part. 2. chap. 5. art. 2.

una causa, dalla sola condotta de' difensori, sarà sempre la prova di un giudice stolido e ingiusto.

E' egli poi vero che quegli avversarj di Locke si appoggiassero *sul sistema delle idee innate*, e *combattessero un paradosso con altri?* Io nol saprei indovinare, ed egli ebbe l' importuna modestia di non nominar che *la Roche*, senza neppur darsi la pena di provare l' accusa. Eppur noi sappiamo che i metafisici non ebbero in uso giammai di provare la spiritualità dell' anima dalle idee innate, ma piuttosto le idee innate dalla spiritualità dell'anima, il che è tutto l' opposto. Vi sarebbe egli mai il pericolo, che Delisle leggesse i libri a rovescio, ed intendesse gli autori precisamente al contrario?

I metafisici hanno provato sempre la spiritualità dell' anima col decisivo argomento della indivisibilità del pensiero, e della divisibilità della materia. Così ha fatto Locke per dimostrare ch' esiste necessariamente un Essere spirituale, sebbene siasi poi dimenticato di questa sua prova quando ha immaginato la possibilità della materia pensante. Così ha fatto il nostro filosofo nelle parole poco fa riferite. Così hanno fatto generalmente gli altri. I Cartesiani medesimi quando hanno detto che l'essenza

dell' anima è il pensiero, non han mai detto lo Strafalcione che il pensiero sia un' idea innata dell' anima, e che perciò sia spirituale, ma hanno detto, che essendo l' anima spirituale gli è essenziale il pensiero. Quello che è essenziale all' anima non è un' idea, ma è l' essenza. Le idee innate nel sistema Cartesiano furono la conseguenza della spiritualità dell' anima, non ne furon la prova. Se l'anima è spirituale; dunque gli è essenziale il pensiero; dunque deve avere idee sue proprie, perchè senza idee non si pensa. Lasciamo i Cartesiani.

Concederò pertanto che sarebbe una prova assai debole, e forse una petizion di principio, dedurre dalle idee innate la spiritualità dell'anima. Sarebbe un decidere una controversia con un'altra controversia. Se Delisle ha trovato che taluno ragioni di questa maniera, di che io dubito molto, la sua censura è assai giusta. Deesi dimostrare la spiritualità dell' anima, e quindi dedurre le prove dell' esistenza delle idee indipendenti dalle sensazioni. Come provar che l'anima ha idee sue proprie, e nate con essa, se prima non è provato che l'anima esista, e che sia capace di averle senza aspettarle dai sensi? I materialisti non possono certamente disputare se ne abbia. Un tronco non ha idee. Ma un tronco

riceverà bene i segni che voi scolpite sopra di esso, e rimarrà sempre un tronco. I materialisti hanno sempre la difficile impresa di far che un tronco pensi e voglia, e s'attristi quando abbia ricevuto un urto da un sasso.

Capitolo V.
Se Dio possa creare una materia pensante.

Fu una opinione epicurea rinovata da qualche ateo moderno, che la materia possa acquistare colla modificazione, il sentimento, e il pensiero. Locke ne ha dimostrata la falsità, e gl' increduli stessi l' abbandonarono come un paradosso. *I filosofi che non hanno riconosciuto che un solo elemento*, dice il più volte citato autore della filosofia della natura, *sono i più conseguenti di tutti. Alla testa di coloro che hanno ammesso questo grande principio, ma che ne hanno abusato, si può collocare Leucippo il padre degli atomi, che Epicuro immortalizzò co'suoi sofismi, e Lucrezio co'suoi versi* (1). *Questi uomini famosi fabbricarono i mondi, formarono gli Esseri intelligenti, crearono i Dei medesimi con questi corpuscoli; l'idea era grande, ma il colosso d' oro si trovò*

(1) Delisle philosoph. de la nature part. 1, art. 6. pag. 85. 86.

non avere che piè di creta . . . Può egli aversi qualche idea di movimento degli atomi in un vuoto infinito, ove non avvi nè circonferenza, nè centro? Come mai due atomi insensibili possono col solo curvarsi formare un Essere sensibile? Per ammettere la dottrina di Leucippo bisogna inghiottire tante assurdità. Deliro che si tollera tutt' al più nell' uomo di genio, che crea de' sistemi, non già nello spirito meschino che si contenta di adottarli. Così quest' autore avezzo a raccogliere con indifferenza le verità più sublimi, e gli errori più grandi. Egli è dunque evidente, che la materia non può acquistare sentimento, e pensiero colle sole modificazioni. Ma chi ci assicura che Dio, disse Locke, non possa aggiungere alla materia la proprietà di sentire, e pensare? Ce ne assicura l'evidenza. Sviluppiamo gli equivoci, e comparirà il paralogismo.

Che cosa egli intende per questa *proprietà aggiunta, per questa potenza di pensare, e d' intendere?* La proprietà, e la potenza son elleno semplici capacità, o sono cose reali; sono modificazioni, o sono Esseri distinti? Non a caso si è parlato con tanta precisione dell' essenza della materia

(1) Ved. dissertaz. 1. part. 2. cap. 2. 4. e seq.

nella prima dissertazione (1). Ricordiamone i generali principj. La materia primitiva è necessariamente nella sua essenza un Essere semplice. Se fosse un composto, o vi sarebbe una mezza materia, il che è un assurdo, o sarebbe materia primitiva ognuna delle parti che compongono la materia. Quella materia primitiva è semplice, ha essenzialmente delle capacità, non può avere proprietà reali accessorie insieme ed essenziali, ossia concorrenti all'essenza. Chiamo capacità tutte quelle modificazioni che può ricevere la materia senza distruzione della sua essenza: il movimento, le aggregazioni, le decomposizioni. Da queste nasce l'estensione, la fluidità, il calore, il freddo, e tutte le altre modificazioni. Ognun vede che queste pretese proprietà non sono che la capacità, che ha la materia di esser mossa, ordinata, disposta in modi innumerabili. Non sono proprietà positive, sono passività, negazioni ossia non resistenze. Esaminate la materia con tutto il rigor filosofico, applicate a questa regola tutti i sistemi inventati finora, o che possono ancora inventarsi, voi non uscirete mai dalle proprietà negative, quando parlate della materia, senza parlar dell'essenza. La materia non ha di positivo e reale, che la sua essenza. Tutto

(1) Ved. dissertaz. 1. part. 2. cap. 2. 4. e seq.

quello che la costituisce materia, gli è essenziale: tutto quello, che non è comune ad ogni materia, non è essenziale alla materia. La materia è materia senza di questo.

Aggiungete a questa materia delle proprietà reali e positive. Saran proprietà unite, non saran la materia, a cui sono unite. Dovranno esister da se, astraendo da quella unione, come esistevano prima per potervi essere unite. Date il movimento alla materia; movetela a diritta, a sinistra, al centro, alla sfera, o tenetela in riposo, voi non date, nè togliete niente di positivo alla materia. Modificatela in cilindro, in tubo, in cono; la materia subisce tutte queste figure, e non acquista essa, ne perde. Aggiungetegli il pensiero: questa non è più modificazione, è un' aggiunta di cosa reale. Locke lo ha detto, e Locke lo ha dimenticato dopo averlo detto, e provato. La materia mossa non ha niente di più che la materia in riposo. L' Essere mobile è una proprietà, e a meglio dire, un difetto essenziale di un Essere limitato qual'è la materia. Materia creata ed immovibile è una contraddizione. Locke ha provato che la materia di sua natura non pensa, e che non ogni materia ha la proprietà di pensare. Dunque il pensiero non è una proprietà della materia, come è una proprictà essen-

ziale sebben negativa, la mobilità. La materia che vegeta, è pura materia anch'essa mossa, agitata, disposta. Nulla acquista di essenziale, e nulla perde. Ma Dio può *unire alla materia*, dice Locke, *la facoltà*, *la proprietà di sentire*, *di pensare*, *di volere*. Siamo d'accordo. E l' ha unita di fatto unendo lo spirito alla materia, e facendone l' uomo. Ma questa non è la nostra questione. L' unire il pensiero alla materia non è un far che pensi la materia, è un legare pensiero e materia. Questo pensiero, questa proprietà di pensare che si unisce alla materia, è quella che io chiedo cosa sia? Dirà forse che è la modificazione della materia? Ma la modificazione, non unisce niente di nuovo, ed egli altronde ha già dimostrato con troppa evidenza, che dalle modificazioni o configurazioni non può nascere la proprietà di pensare. Quando egli non lo avesse dimostrato, noi ne siamo persuasi anche dalle prove degli stessi filosofi increduli. Non vorrà dir certamente, che quella proprietà aggiunta sia un'altra materia. Questa sarebbe una petizion di principio. Si tornerebbe a chiedere in qual modo questa seconda materia abbia la proprietà di pensare. Nella vegetazione, e nel movimento la materia è semplicemente passiva. Nel divenire pensante acquisterebbe

una proprietà reale ed attiva. *La materia*, egli segue, *può essere in riposo senza perdere la sua essenza*. Sì, certamente, perchè il movimento non è che una passività.

Avrebbe Locke facilmente compreso lo sbaglio, se meglio avesse riflettuto alle sue stesse parole. Quando parla della materia che è modificata da Dio dice, *il en façonne d'autres parties en plante;* dell'altra dice, *il ajoute le sentiment, et le mouvement spontanée* (1)... *On reconnoit que dans ces choses la matière est toujours matière*. Lo vedo anch'io: ma nel primo caso è materia modificata; nel secondo è materia a cui si aggiunge il sentimento, e il movimento spontaneo. Una materia a cui si aggiunge un'altra cosa, non è per questo distrutta. Resta la materia, e resta la cosa aggiunta. Ma una materia a cui si aggiunge un'altra cosa, non diventa questa seconda cosa per ciò. Se questa seconda cosa pensa, non pensa già la materia, pensa la cosa unita alla materia. L'unione forma un composto che pensa, ma il pensiero, e la materia sono sostanzialmente distinte, e diverse.

Potrà forse Dio con questa unione immedesimare la materia? No certamente. Il volere la contraddizione non è possibile a

(1) V. l. c. pag. 441. in nota.

Dio. Locke ha provato contro degli atei che pensiero, e materia sono due cose sostanzialmente diverse. Il primo è indivisibile, questa è estremamente divisibile. Se il pensiero fosse una proprietà essenziale della materia, un granellino d'arena avrebbe innumerabili millioni di pensieri, e di volontà, quanti son gli atomi che lo compongono. Quanta discordia, e quanti pensieri in quel povero granellino? Dagli atei passiamo a coloro che credono un Dio Creatore. La materia ci si manifesta sostanzialmente diversa dal pensiero. Questo si vede dagli atei, e da noi egualmente. Materia dunque, e intelligenza sono due cose diverse. Dio non può fare che due cose diverse siano la stessa cosa. Ciò importa una contraddizione. Dio non può fare che la materia sia pensiero, appunto perchè ha diversificato il pensiero della materia. Egli può unire il pensiero alla materia, ma non può fare che una cosa sia l'altra, giacchè secondo Locke sono due cose diverse.

Ma non poteva Dio creare come sostanza della materia il pensiero, o non avendolo creato, non può farlo diventare sostanza della materia a suo beneplacito? Anche queste sono contraddizioni. O Dio non ha creato sostanzialmente diversa la materia dal pensiero, e ogni atomo di materia

deve pensare, volere, ed intendere. O le ha create diverse sostanzialmente, e non potrà fare giammai che una cosa sia l'altra. Può annichilare la prima, e sostituir l'altra, ma non può fare che la prima diventi la seconda rimanendo la prima. Si conceda pure questo impossibile. Possa Dio far diventare sostanza pensante la sostanza non pensante. Ma se la materia rimane materia, tanti saranno i pensieri quanti gli atomi; e Locke non lo vuole nel combattere gli atei; se la materia non è più materia, diviene uno spirito indivisibile, e non è allor la materia che pensa; è lo spirito.

Che se voglia dir Locke, *aver potuto dar Dio a qualche ammasso di materia disposta come trova a proposito l' intelligenza, e il pensiero* (1). L'assurdo sarebbe ancora più strano, e il nostro metafisico sarebbe in contraddizioni maggiori. O quell' *ammasso di materia* ha un solo pensiero unito a se stessa, e non è la materia che pensa. Il pensiero è unito a quella *materia disposta come trova a proposito*. O il pensiero diventa proprietà sostanziale di quell' ammasso di materia, ed eccoci di nuovo alla divisibilità del pensiero. Ma sciolta quella *determinata disposizione svanisce* il

(1) L. c. pag. 440. 441.

pensiero? Quella disposizione di materia era dunque una condizione richiesta perchè vi restasse il pensiero, non pensava già la materia. Disciolto l' ammasso, il pensiero sen fugge, e la materia resta materia com' era. Noi lo vediamo nell' uomo. Disciolto il corpo, lo spirito vola. Ognun di noi intende assai facilmente, che lo spirito senza esser la sostanza del corpo, vi resta finchè il corpo è in quello stato di perfezione richiesta all'union collo spirito. Tutte le ragioni di Locke provano solo, che Dio può unire una sostanza pensante alla non pensante, niuna ragione dimostra che per quest'unione, la seconda diventi l' altra. Altronde è evidente che se la materia divenisse pensante, ovunque è una vera materia sarebbe il pensiero, e quindi sarebbe in ogni atomo, ciò che Locke ha dimostrato essere assurdo, e se la materia non diviene pensante, qualunque union si supponga, il pensiero sarebbe cosa distinta dalla materia, e il fare che due cose distinte non siano distinte, e siano una cosa medesima, è impossibile anche a Dio, perchè a Dio è impossibile ogni contraddizione.

Capitolo VI.

Errori di Locke, e di Stillingfleet sulla trasmigrazione delle sostanze.

Al dotto Stillingfleet parve un paradosso il dire *che Iddio può rendere la materia pensante*. Egli intraprese a provarlo, ma per disavventura le sue idee non eran gran fatto più giuste, e più chiare di quelle del suo avversario. Con tutte le sue buone intenzioni cadde per una strada diversa nel medesimo errore. *La cognizione*, egli dice, *che noi abbiamo, essendo fondata, secondo Locke, sulle nostre idee, e l'idea che noi abbiamo della materia in generale, essendo una sostanza solida; quella del corpo una sostanza solida estesa e figurata, il dire che la materia è capace di pensare, è un confonder l'idea della materia coll'idea dello spirito*. Questo raziocinio era giusto. Locke sentì la difficoltà, e volendo pure rispondere, ricorse all'Onnipotenza di Dio, che è investigabile all'uomo, e alla debolezza dell' umana ragione, che è troppo limitata per conoscere tutto quello che è possibile a Dio. Questa risposta in un metafisico parve una disfatta. E' vero che Dio può fare assai più di quel,

che l' uomo possa comprendere; ma non dee l' uomo sognar paradossi, e ricorrere all'Onnipotenza Divina per sostenerli. L'uomo sebben limitato, conosce però assai chiaramente, che Dio non può contraddirsi, e che è un insulto il chiamarlo in ajuto dei proprj errori, e delle proprie contraddizioni. La riflessione era assai semplice; eppure sfuggì al dotto avversario di Locke. Quindi senza esame ulteriore concedette che *l' Onnipotenza Divina può cambiare un corpo in una sostanza immateriale* (1). Ammesso da entrambi l'assurdo principio, Locke proseguì il suo raziocinio. *Dio può togliere la solidità ad una sostanza solida, che è ciò che la rende solida o corpo, e può farne una sostanza immateriale, ossia una sostanza senza solidità. Il togliere a quella sostanza la solidità non è certamente il dargli il pensiero. Il togliere una cosa, non è darne un'altra: il togliere una minor qualità, non è un darne una più eccellente. Resterà perciò immateriale la sostanza a cui è tolta la solidità, e resterà senza pensiero.*

Orá niun negherà, prosiegue egli, *che a questa sostanza resa immateriale Dio*

(1) Stillinfleet apud Locke in nota pag. 440. et seq. liv. 4 chap. 3. §. 6.

non possa dare la facoltà di pensare. Tolta la solidità è tolta ogni idea di contrasto fra la materia, e il pensiero. Quindi la stessa identica sostanza prima solida, e poi privata della solidità, può essere pensante, e non pensante. Fu non pensante quando era solida, fu non pensante quando gli si tolse la solidità senza dargli il pensiero; divenne pensante quando gli si unì la facoltà di pensare.

Resa pensante questa sostanza, qual ragione impedisce che gli si restituisca nuovamente la solidità ch'ebbe già prima, senza togliergli il pensiero che avea dopo acquistato? Il togliergli la solidità non fu un dargli il pensiero; e perciò il restituirla non è un togliere quello stesso pensiero, che non dipendeva dalla solidità. Eccovi dunque una sostanza solida insieme, e pensante. Riduciamo a maggior brevità l'ipotesi. Dio può togliere alla materia la solidità. Tolta la solidità, e perciò l'estensione, può dare a quella sostanza non solida la facoltà di pensare. Data la facoltà di pensare può restituire la solidità. Il pensiero che non venne per la sola assenza della solidità, non fuggirà per il solo ritorno. La sostanza che pensava senza la solidità, seguiterà a pensare con quella. Ma siccome quella sostanza è sempre la medesima numerica e identica,

così la medesima sostanza or materiale, or non materiale penserà sempre egualmente. Dunque una sostanza materiale pensa.

Pare impossibile che due uomini altronde assai celebri per valor metafisico, e logico, potessero travvedere così sconciamente. *Dio può togliere ad una sostanza solida la solidità?* Ciò vuol dire: Dio può togliere l'Essere di materia alla materia, la materialità alla materia, restando la sostanza della materia. Ma questa è una contraddizione in tutto rigore di termini. Tolta la solidità ossia l'Essere di materia alla sostanza solida non resta più nulla. Si distinguono forse nella materia, la sostanza e la materia? In questa ipotesi la materia sarebbe un Essere fabbricato sulla sostanza. Che cosa è questa sostanza che è come il *Canevas* della materia che resta ancora dopo, che è tolta la materia? E'ella Spirito, oppure è un'altra materia? Se è spirito; dunque ogni atomo di materia è un composto di spirito e di corpo, e quindi ogni atomo è un uomo. Di quanti piccolissimi uomini è composto ogni uomo? Se è materia; dunque è solida, e perciò tutta la solidità non è tolta da quella pretesa sostanza. Vi resta ancora la solidità della sostanza, e solo è tolta la solidità della materia. Quanti paradossi son necessarj per sostenere quel primo? ritorniamo alla ragione.

Tolta la solidità ad un corpo, è tolta la sostanza ossia l'essenza del corpo, e tolta l'essenza, il corpo è annichilato. Ad una sostanza che più non è, Dio non può dare nè pensiero, nè intelletto, nè altra cosa che vogliasi. Ecco l'errore fondamentale dell'ipotesi dei due avversarj. Suppongono che continui ad esistere un Essere di cui han supposta l'annichilazione. Dio può crearne un altro, ma non può dare alcuna proprietà al niente perseverando esso nel niente. Annichilato il corpo, può creare in sua vece uno spirito, ma creando uno spirito non *cambia un corpo in una sostanza immateriale*. Non passa il corpo ad essere spirito, ma cessa il corpo, e viene lo spirito.

Pure concediamo per un utile passatempo la possibilità del paradosso. Tolta la sostanza resti la sostanza. O questa sostanza che resta, è materia, o non lo è. Se la sostanza che resta, è materia, rammentisi Locke d'aver già dimostrato che la materia essendo divisibile, tanti devono essere i pensieri in un corpo quanti son gli atomi della materia che lo compongono. Questo è un assurdo com'egli confessa. O la sostanza che resta, non è materia. Anche accordando il pensiero a questa sostanza che resta, non penserà perciò la

materia. Penserà la sostanza che resta, e che non è materia. Come mai egli vuol provare che può pensar la materia, dacchè pensa una sostanza che non lo è? Ma quì non si fermarono i paralogismi di Locke. Sbagliata la strada andò d'errore in errore.

Dio crea una sostanza estesa e solida: è egli obbligato a dargli oltre l'Essere la potenza di agire? Io credo che nessuno ardirà dirlo. Può lasciarla in una perfetta inattività. Sarà nondimeno una sostanza. Dio crea una sostanza immateriale. Non perderà senza dubbio il suo Essere di sostanza benchè non gli dia che la semplice esistenza senza comunicargli alcuna attività. Io chiedo al presente qual facoltà possa dare ad una che non possa dare all'altra (1)? Prima di rispondere esaminiamo i principj. *Dio crea una sostanza estesa, e solida. E'egli obbligato a dargli la potenza di agire?* No certamente; *può lasciarla in una perfetta inattività. Sarà nondimeno una sostanza*, aggiungerò ancora, una sostanza compita, e perfetta. Ma quì pare ch' egli abbia confuso la potenza di agire colla capacità di esser mosso. L'equivoco non gli farebbe onore. La materia può

(1) L. c. pag. 442, in nota.

esser mossa senza aver potenza d' agire, e perciò potenza di agire ed esser lasciato nella inattività non sono due contraddittorie. La materia non è lasciata nella inattività quando è mossa e spinta da forze fisiche, ed esteriori; eppure non acquista la potenza di agire. E' mossa *senza aver potenza di muoversi*. La potenza di muoversi è una dote positiva, ed intrinseca, quella di esser mossa è negativa. La materia è dunque la stessa sostanza, sia mossa o nol sia. Ma una sostanza è intrinsecamente diversa, se ha la potenza d' agire, o non l' ha.

Dio crea una sostanza immateriale. Non perderà senza dubbio il suo Essere di sostanza benchè non gli dia che la semplice esistenza senza comunicargli alcuna attività. Ciò è verissimo nell' ipotesi dei materialisti. Se l' anima non è che materia, ha il perfetto suo essere nella sostanza della materia. Se non è mossa, ed è lasciata inerte, non perde il suo Essere di sostanza, perchè l' attività ossia l'agibilità non è, che una capacità negativa. La negazione non toglie mai, e non dà. Ma egli parla di *una sostanza immateriale*. Siccome ha definito la prima: *sostanza estesa e solida*; così voleva ragione che definisce ancora questa *sostanza immateriale*. Se mai l' attività o la potenza di agire fosse so-

stanza dell'Essere immateriale, come la solidità lo è della materia, potrebbe la materia star senza moto, ma non potrebbe l'Essere immateriale stare senza la *potenza d'agire*. Locke forse non vide che una sostanza estesa e solida è una sostanza compita ancorchè non sia mossa. Ma la sostanza immateriale è ella perfetta e compita senza l'attività? Parliamo con maggior precisione. L'attività non potrebbe essere la sostanza dello spirito, come la solidità lo è della materia? Questo è ciò che doveva egli esaminare. Perchè il paragon fosse giusto e concludente, dovrebbe il nostro metafisico dimostrare, che l'attività è una semplice capacità dello spirito, o che il movimento è essenziale alla materia quanto la solidità. Che se l'attività fosse essenziale allo spirito, questi non avrebbe nemmeno la semplice esistenza senza l'attività, come non avrebbe la semplice esistenza la materia senza la solidità.

Io quì non esamino adesso l'immaterialità dello spirito. Cerco soltanto quello che avrebbe dovuto distinguere Locke per non cadere in un puerile sofisma. Egli ha lasciato senza definizione questo suo Essere immateriale, e poi chiede quale facoltà si possa dare a questo, che non si possa dare alla materia. Ma se non so cosa voi v'in-

tendiate per quest' Essere immateriale? Se volete che sia materia? io dirò che non può avere sentimento e pensiero. Se volete che sia spirito? dirò che non può avere solidità ed estensione. In conclusione io dirò, che essendo essenzialmente diverse queste due sostanze, niuna di esse può avere le proprietà che toglierebbero questa diversità. Ecco la precisa risposta alla domanda. *Io chiedo qual facoltà possa Iddio dare ad una che non possa dare all' altra*. Non può dare quelle facoltà alla prima, che distinguono e diversificano questa dall' altra. Se Dio potesse comunicare ad ognuna di queste due sostanze le proprietà che distinguono l'una dall'altra, due distinte, e diverse sostanze non sarebbero distinte e diverse. La ipotesi di Locke le suppone distinte e diverse. Dio non può volerle distinte, e non distinte. Il sì ed il no, sono contraddizioni, e Dio non può volerle giammai.

Quale è la sostanza dell'Essere immateriale? Quella che è in contraddizione, che è l'opposto della materia. Gli uomini tutti, i materialisti, e gli atei ancora non ne hanno altra nozione. Lo spirito non è che l' esclusione della materia. I materialisti atei diranno che non esistono spiriti; ma li negano appunto per l' inconciliabile distinzione che trovano fra la materia e lo

spirito. Se potessero concepire il paradosso, che la materia può avere tutte le facoltà dello spirito, che lo spirito può avere tutte le facoltà della materia, la question non sarebbe che di nome, e non getterebbero il tempo a contrastarlo. Se lo spirito è l'esclusione della materia, non può dunque lo spirito acquistare tutte le facoltà della materia, nè la materia le facoltà dello spirito. Non vi sarebbe più esclusione: tutto sarebbe lo stesso. Sarebbe solido lo spirito ed esteso; sarebbe la materia indivisibile e attiva. Potrà Locke, se vuole, scrivere queste contraddizioni in mezzo ad un imponente apparato di metafisica, ma Dio non potrà mai contraddirsi, nè potrà mai esistere la diversità, e la non diversità in un Essere medesimo. Eppur Locke ha fondato il suo sistema sopra questo ammasso di errori, senza dubitare nemmeno che gli possano essere contrastati. Egli posò sulla neve i fondamenti di una fortezza.

Conchiudiamo questo capitolo con una osservazione importante, a cui dovremo ritornare più d'una volta. Io prego i lettori della più scrupolosa attenzione. Essa è la chiave del misterioso sistema sull' *intendimento umano*. Abbiamo già chiesto, e dovremo chiedere ancora che cosa sia l'anima nel *saggio* di Locke. Quest' anima la quale

può essere spirito, e può esser materia colla medesima indifferenza, per le operazioni, per le affezioni, per la morale, per la religione dell' uomo, io temo che in realtà non sia nulla. Io trovo in quest' opera enigmi grandi e perpetui, non trovo una chiara definizione, ed una precisa confessione giammai. Trovo una sostanza solida a cui può esser tolta la *solidità*, *senza che sia tolta la sostanza.* Trovo una *sostanza solida senza solidità*, ed egualmente senza pensiero; perchè il togliere la solidità, non esige l' introduzion del pensiero. Trovo una sostanza solida senza solidità e senza pensiero, che può acquistare colla medesima facilità la solidità ed il pensiero, e conservar l' una e l'altro egualmente. In questo ammasso di contraddizioni io cerco l'anima invano. Quella prima sostanza non è materia, perchè non ha solidità, nè estensione, oppure è materia senza solidità, e senza estensione; non è spirito perchè è sempre quella prima sostanza numerica e identica; non è pensiero perchè può non averlo. Ma questa sostanza pretesa, non solida, non pensante, non materia, non spirito, è in vigore di termini il nulla. Questo nulla è l' anima sola che si travvede talvolta nel saggio di Locke. Qualche volta non si può veder nemmen questo, che pure

è sì poco. Frattanto dagli oggetti materiali, ed esterni si fanno le impressioni, le sensazioni, nascono le percezioni, i pensieri, l' intelligenza, il volere, nasce il discorso e tutto nasce da quelle prime impressioni fatte; ma dove? sul nulla? no certamente. Ho gran paura che possano imprimersi sulla materia, *vista l' ignoranza, in cui siamo sulla natura di questa cosa pensante che è in noi, e che noi riguardiamo come noi stessi* (1). Vedo con dispiacere che questo mio ragionare è conseguente, e che tale è sembrato a tutti i materialisti. Ma eglino ne dedussero che perciò il *saggio dell'intendimento umano* era bello a seguirsi, io ne deduco all' opposto che deve essere abbandonato. Mi lusingo che avrò compagni tutti coloro che rispettano la religione, e seguono la vera filosofia.

Io ho unito in quest'analisi quello che dice il nostro metafisico nel *saggio* a quello che risponde a Stillingfleet in difesa del *saggio*. In questo potè lasciar qualche cosa nell' oscurità dell' enigma, nelle risposte all'avversario dovette discendere ad uno sviluppo maggiore de' suoi primitivi principj. Egli dovette esporre le conseguenze, dopo avere con precisione maggiore dichiarate ed

(1) Locke, essai liv. 2. chap. 27. §. 27.

esposte le teoríe. Questo secondo lavoro è il frutto d' una replicata meditazione dei suoi principj, e non è che l'analisi giusta, e sincera del *saggio*. Chi potea meglio intendere Locke, se mai qualche cosa restava di oscuro, e di enigmatico nella prima sua opera, che il medesimo Locke, allorquando la difende contro gli attacchi di un valoroso aggressore? Era forse inutile questo avviso, ma non ho voluto ommetterlo per dare una prova la più convincente della mia sincerità scrupolosa. Se mai alcune sue teoríe fossero misteriose o enigmatiche, qual migliore interprete, e meno sospetto, che il medesimo autore allorchè le sviluppa per difenderle da un aggressore?

Conchiudiamo questo capitolo coll'autorità di un famoso seguace di Locke. Condillac per fama, e forse per precisione ha quasi superato il maestro. *Io non so come Locke abbia potuto affermare che ci sarà forse eternamente impossibile il conoscere, se Dio non abbia dato a qualche ammasso di materia disposta in una determinata maniera la facoltà di pensare. Non bisogna immaginarsi che per isciogliere una tal controversia, sia necessario conoscere l'essenza, e la natura della materia. I ragionamenti che si fondano sopra questa ignoranza sono totalmente frivoli. Basta*

osservare che il soggetto del pensiero deve essere uno. Ora un ammasso di materia non è uno; è una moltitudine (1).

CAPITOLO VII.

Del sentimento, e del movimento spontaneo degli animali.

Se Locke avesse usato delle parole nel preciso lor senso alla lettera, non vi sarebbe una grande controversia fra noi sul sentimento degli animali. Parlando del movimento spontaneo, della volizione, del pensiero, egli disse, che Dio può aggiungere il pensiero alla materia. Nel capitolo quinto noi lo abbiamo accordato. Ma Locke allorquando dice che si può unire alla materia il pensiero, vuol intendere che può pensar la materia. Se ciò non fosse tutte le sue ragioni, e i suoi argomenti sarebbero fuori di strada. Conviene dunque sentirlo con qualche attenzione maggiore. E' troppo facile il passaggio da oscuri principj al deciso materialismo.

Dio crea una sostanza solida ed estesa,

(1) Condillac, essai sur l'origine des connoissances humaines part. 1. sect. 1. chap. 1. §. 7.

senza apporvi sopra altra cosa; *e perciò noi la possiamo considerare in riposo. Aggiunge il movimento a taluna delle sue parti, che conservano sempre l'essenza della materia. Ne modifica altre in pianta, e loro dà tutte le proprietà della vegetazione... Ad altre parti aggiunge il sentimento, e il movimento spontaneo, e le altre proprietà che si trovano in un elefante. Niun dubita che la potenza di Dio non possa farlo, nè che le proprietà di un rosajo o di un elefante aggiunte alla materia cangino le proprietà della materia. La materia è sempre materia.* Quì ha già fatto un salto precipitoso. La materia è sempre materia, e può anzi essere la stessa individua materia nel rosajo, e nell'elefante. Decomposto l'elefante una gran parte della materia concorsa a formarlo, può concorrere alla vegetazion della rosa. Non vi sarà di diverso che la diversa modificazione. Ma non è questa la nostra controversia. Si voleva sapere se quella materia, che poteva modificarsi in elefante ed in rosa, potesse modificarsi in sentimento, in volizione, in pensiero. Il dirci che la materia è materia nell' uno, e nell' altra è un dir nulla, e la question resta in piedi.

Cominciò Locke dall' esporre male la tesi, e proseguì dando un senso diverso alle stesse parole. *Dio*, egli disse, *aggiunge il*

movimento ad alcune parti di materia. Questo è inesatto. Il movimento non è una cosa che si aggiunge alla materia. Non è che un passaggio da un luogo all'altro una semplice modificazione. *Il saggio sull' intendimento umano* è perfettamente lo stesso, ed ha le medesime verità, e i medesimi errori o riposi sul mio studio, o viaggi fino alla California. Dieci millioni di atomi sono gli stessi, o sian mossi nella vegetazione di un bue, o nella vegetazione di un giglio. Il movimento non è un' aggiunta perciò; e non dovea dirsi che il movimento si aggiunge alla materia, dovea dirsi che la materia è mossa. Abbiamo già veduto le mille volte, che il potere esser mosso è una capacità, e dirò meglio un difetto essenziale ad un Essere passivo e limitato. Ma quando si chiede se il pensiero possa essere aggiunto alla materia, si vuol sapere se dalle modificazioni della materia possa risultare un Essere diverso dalle parti della materia, che abbia una positiva e reale proprietà, che non è nelle parti della materia. Ognun sente che il pensiero non è essenziale alla materia, perchè è indivisibile, e quella è divisibile estremamente. Dunque il pensiero o deve essere il risultato della modificazione, o deve essere aggiunto. Ora egli è certo che il pensiero non può essere il risultato della

modificazione. Locke lo ha dimostrato, ed è una verità di evidenza. Qualunque sia la modificazione o la disposizione, il risultato non può essere che quello di cui già vi fossero i principj, e i semi nelle parti che vi concorrono. Un Essere che risulta da una semplice disposizione di parti, prive totalmente d'ogni proprietà che costituiscono il risultato, è un impossibile, ed è una contraddizione. Se in niuna delle parti vi è, almeno radicalmente, taluna delle qualità che costituiscono il risultato, questo sarà sostanzialmente estraneo e diverso. Potrà essere aggiunto, non sarà mai risultato. Quando pertanto si dice da Locke *aggiungersi* alle parti della materia organizzata in elefante il sentimento, e il movimento spontaneo, deve essere inteso di vera aggiunzione, vale a dire, di unione d'una cosa coll'altra. Se ciò s'intenda, noi saremo d'accordo, ma egli non avrà provato il suo assunto con ciò. La materia nell'elefante resta perfetta materia, come lo rimane nella rosa; ma la rosa non è che materia modificata; alla materia modificata dell'elefante *si aggiunge il sentimento, e il movimento spontaneo* che sono cose reali, e distinte.

Io ben conosco che Locke sembra volere di più, e certamente i materialisti lo intesero, o compresero almeno le conse-

guenze necessarie. Ecco tutto il raziocinio. *L'elefante sente, e si muove spontaneamente; eppure è tutto e solo materia. E perchè non ci arrischieremo ad avanzare anche un passo con dire, che Dio può unire alla materia il pensiero, la ragione, la volizione, così come il movimento spontaneo, e il sentimento (1)?* Non può negarsi che accordato alla materia il *sentimento*, e la *spontaneità* è ben facile il passo alla volizione, e al pensiero. Egli è anzi evidente che il sentimento non può essere senza percezione, nè la spontaneità senza il pensiero. Quando ciò volesse mettersi in dubbio, sarà nondimeno sempre certo che posto il sentimento, e il movimento spontaneo nella materia, è tolta ogni linea di separazione fra il divisibile, e l'indivisibile, è fatto il gran salto dal materiale all'immateriale; non resta che la maggiore o minor perfezione. Se non ripugna che la materia senta, e percepisca, se non ripugna che la materia si muova per una volontaria elezione, come ripugneranno alla materia tutte le altre operazioni che noi crediamo di veder nello spirito?

Il sentire non è ricevere un urto, o un'impressione. Queste si dicon percosse,

(1) Ved. l. c. pag. 441. in nota.

non sentimenti. Il sentimento di cui parliamo è una percezione, una cognizione dell'impressione, e della percossa. Un tronco riceve una sassata, e non l'avverte, ossia non la sente. La riceve un elefante, e la sente, e sen duole. Io non ho bisogno di provare questa verità: ne appello al convincimento d'ogni uomo che usa ragione. Quando Locke, ed Elvezio con esso, dicono che l'elefante ha sentimento, vengono a dire che l'elefante ha percezioni, riflessione, pensiero. La materia per avere una sensazion vera deve avere percezione, per avere *movimento spontaneo*, deve avere volontà, e pensiero. Quando abbia questo, conchiude Locke assai bene che alla volizione, alla ragione non vi è che un passo. Ma dunque potremo essere materialisti? Chi lo vieta? La rivelazione, dice Locke. Questo è un burlarsi di noi. Abbiamo sentito che è assai indifferente alla morale, e alla religione il credere, o il non credere l'immaterialità dell'anima: abbiamo sentito che l'elefante essendo materia sente, e spontaneamente si muove: abbiamo sentito che dal sentimento, e dalla spontaneità al pensiero, alla volizione, alla ragione non vi è che un passo. La religione nol vieta perchè è cosa indifferente, la filosofia lo persuade, perchè dal *sentimento* Locke, ed

Elvezio ricavano tutte le operazioni dell'anima. Dunque per essere conseguente bisogna essere materialista. Sarebbe assai strano che la materia dell' elefante potesse sentire, e volere, e non lo potesse la materia nell' uomo. Se l' uomo ha *sentimento*, ha quello che è necessario alla prima idea che nasce in lui dalla sensazione. Col sentimento dell'odorato Condillac ha istruito la sua statua, e l'ha resa un uomo dottissimo, e Locke ha condotto l' uomo per tutti i gradi dell' intendimento umano. Avevo io il torto quando ho sospettato che questo saggio dell' intendimento umano fosse la strada regia, e fiorita per giungere fino al materialismo? Avrò io torto nell'asserire che partendo dal credere alla rivelazione, dalla quale Locke, ed Elvezio sono assicurati dell'immaterialità dell'anima, e seguendo la loro logica esatta si potrà essere materialista deciso, e cattolico scrupoloso? Vedremo in seguito prodigj maggiori. Ritorniamo al nostro elefante.

L' elefante ha sentimento, e quindi ha percezioni. Questo è evidente; e Locke lo stabilisce come un principio. *La facoltà di percepire è a mio parere, ciò che distingue gli animali dagli altri Esseri. Perchè sebbene certi vegetabili abbiano qualche gradi di movimento ... ciò si fa senza che il soggetto sia colpito d' alcuna sensazione*

e senza che abbia o riceva alcuna idea (1). *In tutte le classi di animali vi è a mio avviso la percezione in un certo grado. I gradi sono diversi nell'uomo, e nell'ostrica, ma è sempre la percezione quella che distingue gli animali da tutte le altre creature ... la percezione è la prima operazione di tutte le nostre facoltà intellettuali, quella che dà l' entrata nel nostro Spirito a tutte le cognizioni che può acquistare.* Eppure cominciando dall' ostrica all'elefante essi non son che materia. La materia dunque ha sentimento, e percezioni, e idee, e dalle percezioni cominciano tutte le cognizioni che noi possiamo acquistare. Fra noi e i Bruti non vi è che la diversità dei gradi. E' la materia perciò che acquista tutte quelle cognizioni, maggiori nell' uomo, minori nell' elefante.

Volendo credere con Locke l'esistenza di un' anima spirituale, perchè lo dice la rivelazione, che cosa abbiamo a far di quest'anima? le percezioni, le idee, i pensieri, le volizioni, tutte le cognizioni che noi possiamo acquistare spettano alla materia. L'anima spirituale è un di più che nulla ha che fare coll' *intendimento umano*. Ebbe quindi ogni ragione il nostro metafisico, di non in-

(1) Locke, essai liv. 2. chap. 9 § 11. 12. 13. 14.

teressar mai quest' anima spirituale nello sviluppo delle idee, e delle *facoltà intellettuali* dell' uomo.

Ma l' elefante non sente, non percepisce, non vuole? Eccoci alla questione dell' anima de' bruti. Comincierò dall' osservare la nuova logica del nostro metafisico. Dio può dare alla materia il sentimento, e la percezione, perchè l' elefante è materia, e nondimeno percepisce, sente, e vuole spontaneamente. Ma come ha provato egli che l' elefante sia sola materia, e che essendo sola materia senta, e percepisca. Era ben necessario provare queste due tesi, affinchè la sua conseguenza non fosse tanto falsa, quanto erano incerte le tesi.

E' noto che i Cartesiani opinarono, che gli animali siano pura e sola materia. Da ciò ne dedussero che gli animali erano macchine perfettissime, e degne di una infinita sapienza, ma incapaci di sentimento, e di cognizione. Tutte quelle passioni apparenti, e quelle regolari operazioni che ci fan maraviglia, non dinotano volontà, e sentimento più di quel che dinoti il volgersi al polo nella calamita, o l' esattezza inalterabile di un orologio nell' indicare le ore, e i giorni. Questa opinione fu sostenuta da molti con una persuasione che poteva sembrare incredibile. Io mi ricordo

d' aver conosciuto un filosofo religioso, e dottissimo, e caro altronde alla società per un cuor tenero, e compassionevole, e per costumi dolcissimi. Era egli tanto persuaso dell'opinion Cartesiana che sentiva ridendo le strida dolorose d'un animale che moriva oppresso dai colpi. *Siete il buon uomo*, mi diceva scherzando, *quell'animale nulla soffre più, che un vaso il quale cadendo dall' alto si sminuzza in frantumi. Le strida dell'animale, sono lo strepito che fa il vaso rompendosi*. Lo studio, la riflessione, e forse più assai l' eloquenti voci del cuore hanno fatto abbandonare quell' opinione; ma non può negarsi che i Cartesiani erano almen conseguenti. Se i Bruti non son che materia, il sentimento, e la percezione in essi è impossibile. Locke deridendo i Cartesiani, ne ammise il principio, e negò la conseguenza ch'era la sola ragionevole. Credette materia l'elefante, e gli diede il sentimento, e la percezione. Abbandoniamo le fallacie de'sistemi, e consultiamo la ragione, e l'evidenza. Bisogna illudersi fino alla stravaganza per negare agli animali il sentimento, le percezioni, le idee, il piacere, il dolore, la spontaneità, il volere, la reminiscenza. E bisogna rinunziare all' evidenza, ed alla ragione per credere che la materia sia capace di queste affezioni. Locke ha opposto

agli atei la divisibilità della materia, e la indivisibilità delle idee, e del pensiero. Questa prova tratta dall' essenza della materia, e dall' essenza del pensiero ha la medesima forza in tutte le ipotesi. La materia è evidentemente divisibile. Questo è un fatto reale, anche nella ipotesi assurda dell'eterna materia. Il pensiero è indivisibile: dunque non è parte di quella materia. Se il sentimento e la percezione fossero proprietà della materia, quanto è maggiore di massa l'animale, il sentimento, e le percezioni sarebbero più profonde, e più vive. Un elefante sarebbe più sensitivo di un cardellino, e un' ostrica avrebbe percezioni più vive di un' ape.

Per queste gravi ragioni, e per altre, che è inutile di qui rammentare, si unirono oramai gli uomini dotti a riconoscere negli animali un principio immateriale, da cui partono quelle affezioni, o passioni, che non potranno spiegarsi giammai colla sola materia. La filosofia religiosa conferma questa verità, e la legislazione Ebrea dettata da Dio la suppone continuamente. Noi vediam nella Genesi che i quadrupedi delle foreste, gli augelli dell' aria, i pesci che guizzan nell' onde sono sempre chiamati *anime viventi*; e noi sentiamo dai Profeti che il bue ricorda il presepio, e l'animale rico-

nosce il Padrone. Mosè stabilì i giorni di riposo all' animale, affinchè non rimanesse oppresso dalla continuata fatica. Voleva con ciò ispirare sentimenti di umanità, e di dolcezza verso di quelli. Sarebbe stata una legge ridicola, e vana, se non avesse avuto per base il sentimento, e la vita degli animali. Non avrebbe sognato giammai di prescrivere il riposo alle macchine morte, alle ruote de' molini, ed agli orologi per sensibilità, e per compassione.

I Cartesiani temettero che un' anima sensitiva, e vivente potesse pretendere alla dignità dello spirito umano, e aspirare alla immortalità. Questo timore era vano. Non basta sentire per essere sollevato fino all'ordin morale, e non basta l' immaterialità dell'essenza per avere diritto all'immortalità. Ad ogni Esser creato son prescritti i confini che sono in proporzione del fine per cui fu creato, e la durazione d'un Esser creato che porta seco essenzialmente la defettibilità, non prolonga la sua esistenza, se non quanto lo accorda l' arbitrio supremo del suo Creatore. Per non lasciare oscurità, ed incertezze in una materia così delicata sarà utile cosa il trattarne in un capitolo separato. Conchiudiamo il presente con una osservazione che è la conseguenza di quanto si è detto finora.

Locke vuol provare che può pensar la materia, e ci dice che la materia sente, percepisce, ed ha la spontaneità nell'elefante, e negli altri animali. Questo non è un provare, ma ripetere in altri termini la medesima tesi. Dovea provare che nell'elefante non vi è che sola materia, e che è la sola materia che percepisce, e sente, e si muove spontaneamente. Egli lo suppone senza provarlo, e perciò suppone vero quel che dovea provar che lo sia. Ecco una decisa petizion di principio, che assume quel che è in questione, e perciò non prova in veruna maniera.

Capitolo VIII.

Dell' essenza del movimento.

Vidde Locke nel suo *trattato un' eccessiva lunghezza, e molte ripetizioni, e non ebbe nè coraggio, nè tempo a rifarlo* (1). Io non so dargli torto. Quante volte avrei dovuto rifare anche i miei? Ma non vidde, o non considerò le molte incoerenze. Queste doveano ben meritare la pena di rifare quel *saggio. La percezione delle idee è all'anima, siccome io credo, ciò che il movimento*

(1) Essai, préface de l'auteur.

è al corpo, cioè a dire, una delle sue operazioni. Così egli (1). Io non trovo proposizion più confusa, e più falsa di questa. Se la percezione è lo stesso che idea, come ci dice assai volte, la percezion dell' idea, è l' idea dell' idea, il che a dir vero non è molto chiaro. E se la *percezione è una impressione fatta sullo spirito, questi non può essere mai che passivo non potendo lasciare di percepire ciò che percepisce attualmente*. Lo spirito puramente passivo, la percezione che è una passione, non possono essere un' operazione, un' azion dello spirito. Neppur ciò è molto chiaro, o a meglio dire, questa è una contraddizione. Per addolcirla egli vi aggiunse un *d' ordinario*. Ma ognun vede che quella limitazione è un complimento per riverenza de' circostanti. Se la percezione è un' impressione, che si fa sullo spirito, non sol d' *ordinario*, ma sempre, è passivo lo spirito ogni qualvolta riceve un'impressione. Ma ciò non è quello che c' interessa attualmente.

Il movimento del corpo è una sua operazione. Ecco il principio di Locke. Sarà difficile intendere quale operazione faccia un corpo allora che è mosso. Chi sa che il *saggio sull' intendimento umano* non faccia

(1) Essai, liv. 2. chap. 1. §. 10.

qualche nuovo paragrafo trasportandolo dal mio studio alla sala? Per liberarci dall'inganno ascoltiamo il medesimo Locke quando non avea più bisogno di voltare il passivo in attivo. *Un corpo in riposo non ci somministra alcuna idea d' una potenza attiva capace di produrre il movimento. E quando il corpo è egli stesso in movimento, questo movimento è nel corpo una passione piuttosto che un' azione, perchè allorquando una palla di bigliardo cede all' urto del bastone, non è un' azione dalla parte della palla, ma una semplice passione. All'istessa maniera allorchè essa viene a spingere un'altra palla, che trova tra via, e la mette in movimento, essa non fa che comunicargli il movimento che ha ricevuto, ed essa ne perde quanto l'altra ne riceve ... E' un'idea ben oscura* (poteva dire anche falsa) *della potenza, quella che non si estende fino alla produzion dell' azione, ma è una semplice continuazion di passione ... I corpi non possono fornirci alcuna idea in se stessi della potenza di cominciare un'azione, sia pensiero, sia movimento* (1). Se ciò è vero, come è verissimo, che cosa volle egli dire il nostro metafisico, con quel movimento che è l' operazione dei corpi. Chi soffre, non

(1) Essai, liv. 2. chap. 21. §. 4.

opera; azione, e passione sono contraddittorie.

Il movimento nei corpi non è dunque una proprietà positiva e reale, è soltanto una passione, una capacità. Le capacità non possono operare perchè son negazioni. Perchè il corpo è soltanto capace di esser mosso, non produrrà da se il movimento giammai, e il movimento non sarà mai una operazione della capacità d' esser mosso. Questo è un impossibile. Perchè il corpo si muova, non basta che possa esser mosso, deve unirvisi una virtù, una forza positiva che lo muova. Dio può lasciar questo corpo senza movimento: non gli manca nulla alla sua esistenza. Perchè si muova, non basta una modificazione: bisogna aggiungergli una forza reale che lo muova. Questa può essere una forza legata allo stesso, come è nell' uomo, oppure una forza passaggera, e totalmente esteriore come l'urto d' un altro corpo. Se è una forza, un Essere reale, esiste da se, e non può mai divenire quella materia sopra cui deve agire, e che deve muovere. Locke ora combini questi suoi veri principj non solo colla materia pensante, ma ancora colla materia moventesi, il che è tanto meno. Perchè la materia è solamente capace di esser mossa, la virtù di muoverla sarà in quel principio

diverso dalla materia che desta in essa il movimento di cui solo è capace. Perchè la materia non è essenzialmente pensante, potrà bensì unirsi alla materia un Esser pensante, ma il pensiero sarà solo dell' Essere unito, non lo sarà della materia a cui è unito. La capacità di esser mossa è una passione, ossia una negazione; ma il pensiero non è negazione. *Ciascuno a mio credere trova in se stesso la potenza di cominciare differenti azioni*, o *di astenersene*, *di continuarle*, o *di terminarle. La considerazione dell'ampiezza di questa potenza che l'anima ha sopra le azioni dell' uomo, e che ciascuno trova in se stesso è quella che ci somministra l'idea della libertà, e della necessità* (1). Ecco i caratteri chiari, e decisi di una potenza attiva, e reale, non di una sola capacità. Il movimento non è una sostanza, non è un Essere reale, è un'astrazione, o una modificazione estrinseca all'essere. Cessa ogni movimento in un corpo, e niente è annientato. Cessi il pensiero e l' idea; è cessata una cosa reale, un Essere positivo ch'era già prima, ed or non è più. Io credo che niun vorrà metterlo in dubbio: farei torto al lettore se volessi provarlo.

---

(1) Essai, l. c. §. 7.

Il continuo passaggio che fà il nostro metafisico dal movimento al pensiero, e le conseguenze che ne vuole dedurre dall'uno all'altro non son perciò che sofismi. Dal positivo al negativo, dal sì, e dal no egli ricava la medesima conseguenza. Eppure egli confessò *essere evidente che noi troviamo in noi stessi la potenza di cominciare, o di non cominciare, di continuare, o di non continuare molte azioni del nostro spirito, e molti movimenti del nostro corpo, e ciò semplicemente per un pensiero, o una scelta del nostro spirito che determina e comanda* (1). Questa potenza che muove e comanda, non può essere la materia, perchè non è che passiva, dunque è un altr'Essere che muove, e comanda alla materia. Se ciò è vero, come mai il movimento è un'operazione del corpo, come mai è indifferente che l'anima sia materia o nol sia, come mai ha conchiuso che questo pensiero che comanda, può esistere senza esser pensiero in quella guisa che la materia può esistere senza essere in movimento. Il movimento non ha un'essenza sua propria. Il pensiero è una cosa reale. La materia è spinta. La potenza dell'anima agisce, e comanda.

---

(1) Essai, l. c. §. 6.

Capitolo IX.

Se la immaterialità dell' anima sia prova dell' immortalità .

Sebben Locke abbia parlato delle sensazioni con qualche oscurità ed incertezza, di modo che ora esse sembrano la causa del pensiero, ed ora il pensiero, perchè la sensazione è percezione, la percezione è pensiero, pure altre volte egli credette opportuno il distinguere dalla sensazione il pensiero. Avea Stillingfleet riconosciuto il sentimento nei Bruti, come lo avea riconosciuto anche Locke. Ma questi voleva che i Bruti fossero sola materia, ed oppose perciò questo argomento. Accordando il sentimento ai Bruti dee *confessarsi, che Dio può accordare, ed accorda di fatto la facoltà di percepire, e di pensare a certe particelle di materia, o dee dirsi che i Bruti hanno anima immateriale, e per conseguenza immortale. Accorderemo noi alle mosche, ed agl'insetti visibili appena l'immortalità come all' uomo* (1)?

Io so che i Cartesiani si erano già sbigottiti per questo dilemma, e non vedendo

(1) Essai, l. c. pag. 443. in nota.

possibile la materia pensante, nè vedendo ragioni per supporre ne'Bruti una sostanza immortale, avean creduto inconveniente minore il sostener ch' eran macchine pure, e organizzata materia. Ma come han dimostrato, e i Cartesiani, e dopo di essi il metafisico nostro che debba essere immortale ogni essere che non è pura materia?

Fu un argomento più seducente che solido di molti filosofi, nascere l' immortalità degli spiriti dalla semplicità dell' essenza. Uno spirito non si decompone giammai, perchè è semplice e privo di parti. Non ha perciò in se alcun principio di distruzione; dev' essere sempre quale egli è. Parve un ragionar conseguente, e fu un sofisma.

La decomposizione degli Esseri materiali, o de'corpi non è una distruzione, ma una modificazione diversa. La modificazione diversa non altera, non decompone, non distrugge gli elementi primarj ossia le primitive particelle della materia. Slegati, e decomposti gli atomi che formavano un elefante, cessarono le relazioni, le unioni, ma gli atomi restano in se stessi quello che furono sempre. Non esiste più l'elefante, ma esistono precisamente tutti quegli atomi che lo componevano. Niuna di quelle materiali sostanze fu annientata, l'organizzazione

si sciolse. Decomponete i caratteri che stamparon l'Iliade: questa sarà distrutta, i caratteri resteran tutti ed interi.

Sussisterà sempre quest' Universo ch' io vedo? L' esperienza, e la fisica mi dimostrano che la continua decomposizione, e alterazione minacciano uno sfasciamento generale. Argomentando sulle induzioni io posso ben credere che l' Universo vada ad un esterminio totale. Quale sarebbe l' effetto di questo esterminio? Uno slegamento di tutta la materia, una generale decomposizione. Ma questa decomposizione non è annientamento. La materia decomposta non pertanto sussisterebbe. Non è questa dunque la causa della mortalità della materia. Eppure i corpi si dicon mortali, e niun filosofo saggio vorrebbe negarlo. La materia è mortale per una ragione essenziale ed intrinseca ad essa. E' defettibile, perchè è creata. Lo spirito sia più o meno perfetto è creato egualmente. Egli è dunque egualmente defettibile; e la sua vita non dipende che dalla volontà del Creatore. Io non indebolisco la prova dell'immortalità dell'anima; confesso la debolezza di una prova che non potrebbe mai sostenersi con deciso vantaggio.

Esisterà sempre la materia, oppure sarà annientata? Io nol so, nè importa il sa-

perlo. La ragione, e la fisica mi convincono che quest'Universo va a sciogliersi. Le molle che concorrono alla vegetazione, dirò così, dell'Universo illanguidiscono: tutto annunzia che la loro elasticità s'incammina al deliquio. Che cosa sarà della materia così disorganizzata? La ragione nol dice, e tace la stessa rivelazione. Qual bisogno, e quale utilità di cercarlo? La ragione, e la rivelazione mi assicurano che la materia è defettibile; che siccome fu creata per volontà dell'Onnipotente, così dipende essenzialmente dalla stessa la sua durazione (1).

---

(1) L'argomento non richiede, e forse non soffre che si parli qui delle varie opinioni dei teologi, e degl'interpetri intorno ai *nuovi cieli*, *e alla nuova terra*. Escludendo da queste la dottrina de' Millenarj giustamente condannata dalla Chiesa, io lascio a tutti la libertà d'immaginare quello che loro più sembra intorno allo stato della terra, e de' cieli dopo l'universale Giudizio. Mi permetterò solo un avviso. L'erudizione, e il tempo potrebbero meglio impiegarsi che in alcune controversie dove il pericolo è grande, e il vantaggio assai poco. L'esperienza anche de' nostri giorni ci mostra che volendo noi più sapere di quello che la chiara rivelazione c'insegna cadiamo spesso in errori, e quasi sempre nell'entusiasmo. I filosofi ci rimproverano queste temerità, e queste inutili dispute. Bisogna esser giusti: non han sempre torto. Hanno però il torto grandissimo nel confondere i tras-

Lo spirito in questo aspetto non è superiore alla materia. Egli non era, e fu creato. E' dunque defettibile egualmente, e la sua esistenza dipende dal suo Creatore. Io non devo dunque cercare la sua immortalità nell' essenza dello spirito: devo cercarla nella volontà del Creatore. Domandiamo alla ragione se trova alcun positivo argomento per conoscere la determinazione del Creatore. Gli antichi filosofi ne trovarono molte, e viddero che uno spirito capace di virtù, e di premio, spesso infelice

---

porti entusiastici d' uomini vanamente curiosi, e disputatori colle massime solide, e giuste della teologia, e della rivelazione. In queste dissertazioni io parlo semplicemente, e in tutto rigore di quel solo che riguarda la vera teologia, e la fede cattolica. Confesso ben volontieri che gl'interpetri, e i teologi avrebbero ottenuto un rispetto maggiore, se non si fossero talvolta lasciati trasportare ad opinioni, nelle quali più si vedeva la passione dello straordinario, che lo zelo, ed i lumi. Ma questi son difetti degli uomini, non sono difetti della religione. E condannar questa per quelli, si dirà sempre inconseguenza o calunnia, come è inconseguenza o calunnia disprezzare i teologi ancor più stimabili, perchè ve ne furono alcuni o inconsiderati o leggeri. Sono eglino tutti ragionevoli i filosofi? L'analisi da me intrapresa mostra assai se lo siano. Ma dovrà perciò condannarsi la vera filosofia? no certamente.

su questa terra colla sua costante virtù, dovea aspettare dalla giustizia, e dalla bontà del Creatore, una vita in cui godesse quel premio che gli avea ricusato la vita presente. Quest' era una dimostrazione filosofica appoggiata sulla ragione dell' uomo.

Ma egli studiando se stesso sentì anche più. Sentì un amore del vero, sentì un desiderio di una felice immortalità. Ne dedusse com'era ragione, che questo desiderio gli veniva dal Creatore, e che il Creatore non potea dargli il desiderio di una cosa impossibile, o di una illusione. Questa prova non era nulladimeno sì chiara per l' uomo soggetto a prestigi de' sensi, e alla corrutela del vizio, che non lasciasse ancor qualche dubbio. Ecco l'origine dell' incertezza che trovasi non di rado in talun de'filosofi. La rivelazione supplì. Qual più convincente argomento quando la ragione intraprende la via, e la rivelazione si aggiunge guida e compagna? L'interior sentimento ci fa desiderare l'immortalità, la ragione ce ne lusinga, la rivelazion l' assicura. Niun di questi argomenti dipende dalla natura dello spirito considerato in se stesso. L'essere immateriale non ha più diritto all' immortalità di quello che l'abbia la materia. E'dunque falso che i *Bruti, perchè abbiano un'anima immateriale, debbano essere immortali*

perciò, e che si debba accordare alle mosche, e agl' insetti l' immortalità come all' uomo.

Io ho accennato finor vagamente i generali principj, da'quali si può dimostrare che la sola immaterialità de' Bruti non basta per farli immortali. Ma un argomento così interessante richiede uno sviluppo maggiore. Sarebbe pericolo ricusare una prova che passò qualche volta per buona, e lasciare l'immortalità dell'anima umana nella oscurità di un problema.

I materialisti che deriser cotanto Cartesio, abbracciarono pure la sua teoría, e non vollero veder che materia ne'Bruti. In essi non vi è che materia dissero entrambi. Da uno stesso principio dedussero due opposte conseguenze. La materia non è capace di sentimento: dunque i Bruti non sono che macchine. Così ragionò Cartesio. I Bruti han sentimento, e volontà: dunque la materia vuole e pensa. Così ragionarono i materialisti. Bisogna confessare ch' ebbero questi un sensibil vantaggio sulla moltitudine, che non è sempre sospettosa abbastanza. Era facile assai il persuadere agli uomini che i Bruti hanno volontà, sentimento, penetrazione, ed astuzia. La quotidiana esperienza domestica non avea bisogno dei soccorsi della storia naturale, o della fisica. Chi avrebbe

mai fatto credere alla donnicciuola, al cacciatore, e al filosofo che il gatto, il cane, l'ape, il cavallo non sono che macchine pure simili affatto ad un orologio? Quanti contrassegni innegabili, e manifesti di frode, di astuzia, di reminiscenza, di timore, di previdenza, di amore? I Cartesiani hanno un bel dire; gli uomini tutti sono altrettanti filosofi che per le loro replicate esperienze giornali depongono contro di loro. Il sentimento, la riflessione, l'elezione spontanea de' Bruti è una persuasion generale che non cederà mai a tutti i vacillanti raziocinj de' Cartesiani.

I materialisti lo viddero, e ne profittarono. Lasciarono intatto il principio, persuasi che la moltitudine non si occupava di quello, e fecero festa sulla sensibilità dei Bruti in cui pareva che convenissero tutti. Ricevuta la sensibilità vi intrusero il principio per frode, e unirono sensibilità, e materia. Quest'era il punto preciso della questione, e questo fu trascurato. Si considerò come assai indifferente, e parve che si temesse per la superiorità dell' uomo se il Bruto aveva un' anima immateriale. L' errore di cui si è parlato finora accrebbe la diffidenza. Se l' anima de' Bruti è immateriale, perchè non dovrà essere immortale come quella dell'uomo? Locke avea lumi

superiori al volgo degli uomini ; ma per disgrazia non volle esser che volgo . Amò di credere che l'immaterialità fosse una prova dell'immortalità, e fece un composto degli errori di tutti. Per non far immortale l'anima d'un insetto, o d'un elefante, la volle materia, e per non negare le innegabili prove di sentimento negli animali diede alla materia la facoltà di volere, e sentire. Noi abbiamo già dimostrato l'errore: deve ora stabilirsi la verità .

Non basta che sia immateriale un Essere perchè sia immortale. Ogni esser creato è essenzialmente defettibile, e quindi di sua natura mortale. La sua immortalità dobbiamo cercarla nel volere del Creatore, non nella natura di un esser creato che è defettibile sempre, sia materia, o sia spirito. La rivelazione che è una manifestazion positiva del volere del Creatore ci dice che l'anima viva dell'uomo è immortale, l'anima viva del Bruto non lo è. Non a tutti i filosofi piacerà quest' argomento . Condiscendiamo al lor gusto, giacchè noi in queste dissertazioni non ci siamo proposti che filosofiche prove, e domandiamone alla ragione. Ha egli impresso il Creatore sull'anima dell' uomo, e sopra quella de' Bruti distintivi caratteri, e certi, onde conoscere la diversa destinazione d'entrambe? Ecco quello che ci rimane a cercare.

Capitolo X.

L' anima dell' uomo è immortale, quella de' Bruti cessa col corpo.

Dopo che si è provato impossibile ogni Essere senza un Essere eterno, e dopo che si è provato impossibile ogni spirito senza uno Spirito Eterno io non devo più parlare cogli atei. Se niuno degli Esseri che noi vediamo modificarsi continuamente in un giro costante di rivoluzioni può essere eterno, e quindi dev' esser creato, egli è evidente che vi fu un Creatore. La ragione c'insegna con una certezza che non soggiace ad inganno, che l'Essere eterno non può avere nè successione, nè limiti. Anche questo fu spiegato a suo luogo. Successione, e limiti sono in contraddizione coll' eterna esistenza. Ogni Essere che non è eterno, dovette avere principio, e perchè ebbe principio, può avere fine, e ritornare nel nulla. Questa è una legge da cui non può sottrarsi alcun Esser creato sia materia, o sia spirito. Neppur l' Essere eterno può comunicare un' essenziale immortalità ad un Esser creato. Questa sarebbe una contraddizione. L' Essere eterno è essenzialmente unico, ed immortale: non può divider con altri le pro-

prietà, per le quali cesserebbe di essere unico essenzialmente.

Lo spirito creato può egli ottenere l'immortalità? Sì certamente. Così opinarono i più grandi filosofi del gentilesimo, e così credono senza ammetterne dubbio i cristiani filosofi istruiti dalla rivelazione. Ma l'immortalità ch'essi credono è immortalità di succession, non di essenza. Se le anime de'Bruti sono spiriti egualmente che l'anima umana, potranno dunque essere alla stessa maniera immortali? E chi può dubitarne? Anche la materia può esserlo. Tutti gli Esseri creati continuano ad essere successivamente finchè colui che gli creò non gli annienta. Non possono annientarsi da se, come da se non poteron crearsi. E' tanto impossibile ad un Essere ritornare per suo volere nel nulla, quanto gli fu impossibile cominciare ad esistere.

Facciamo una piccola digressione che non è estranea al presente argomento. Abbiamo sentito più volte da Mirabaud, e da altri materialisti che *niente può cominciare ad esistere: niente può essere annientato*. Queste proposizioni in un aspetto son vere, ed essi non le oppongono a noi, se non per dimostrare, io m'immagino, quanto son poveri in metafisica, e in logica. Siccome niun essere può da se cessare d'esistere se

è, così quel che non è non può dare a se il principio dell' esistenza. Ma questo non prova che tutto sia eterno; prova che l'esistenza, come l' annientamento esigono un Creatore. Il non essere come può darsi l'esistenza: quello che è, come potrebbe annientarsi? Mirabaud cominciò egli ad esistere? Io credo di sì. Egli medesimo se avesse voluto dire quel che sentiva, era persuaso che al tempo di Augusto non era, e poi fu. Avrebbe egli potuto annientarsi? Poteva uccidersi, non poteva annientarsi. Ma colui che colla materia, e collo spirito fece Mirabaud che non era, e perchè non avrebbe potuto fare che tornasse qual' era, voglio dire che più non fosse? Io credo che ciò succeda all' anime de' Bruti. Dirò le mie ragioni, e son certo che niuno saprà convincermi d' errore. Ritorniamo in cammino.

Può essere annientata l'anima de'Bruti sebbene non materiale? Sì: purchè il Creatore lo voglia. Può essere immortale l'anima dell'uomo? Sì: purchè il Creatore non gli tolga l' esistenza. L' annientamento, e la vita dipendono dunque dal voler libero, e positivo del Creatore. Per conoscerlo non abbiamo che la rivelazione, o la ragione. Abbiamo già detto che quella prima benchè sola infallibilmente sicura, non appartiene direttamente alla nostra filosofica analisi; li-

mitiamoci all'altra, che non cesserà per questo di essere certa, ed evidente.

Niun essere fu creato da Dio che non portasse seco tutte, e sole le doti ch'erano necessarie all'intento per cui fu creato. Ogni cosa dovette essere in peso, e misura. Non dovea esservi il superfluo, non dovea mancare il necessario ad ottenere il fine che si proponeva. Nell'uomo qualche volta il superfluo sembra ricchezza, in Dio sarebbe un eccesso. L'eccesso, e il difetto sono impossibili a Dio. Non si limita l'Onnipotenza, o la divina grandezza perciò, si toglie a Dio quel che non soffre l'ordine giusto, e la Sapienza Divina. Volete conoscere quanta esser debbe la vita, e la durazione d'un Essere? Osservate il fine, e l'impiego a cui fu applicato. Se nella decomposizione del corpo, l'anima dell'elefante non ha più che aspettare, ed ha finita ogni incombenza per cui fu creata, l'annientamento è una conseguenza necessaria per chi ha un'idea giusta della sapienza infinita. Se nella decomposizione del corpo dell'uomo, il suo spirito non fece che trascorrere una carriera, di cui la parte più interessante resta visibilmente a compirsi, quello spirito deve sopravvivere ancora. Dio non distrugge le opere sue, se non ha conseguito tutto quello che volle nel farle. Ecco se

io non m' inganno i principj da' quali doveva partirsi.

Bisogna non aver mai meditato sull' uomo per non vedere che lo spirito ha due incombenze, mi si permetta la frase, totalmente distinte. Una riguarda la fisica conservazione, e perfettibilità di se stesso, l'altra riguarda un ordine superiore, o si voglia dire morale. Questa distinzione non è immaginaria ed astratta, è positiva, e reale. L' uomo dee conservarsi, e perfezionare il suo Essere fisico. La tranquillità, l' alimento, la sanità gli son necessarj; la fame, il dolore, l'inquietudine l'avvertono di questi bisogni, e lo spirito, che siede nell' uomo, è posto a procurare que' beni ad allontanare que' mali. Lo spirito studia, ed elegge i mezzi più utili a soddisfare a quei bisogni, a schivare i pericoli. Ma lo spirito sente che non ha finito con ciò, e che ha un' altra destinazione. Ama la virtù in un' azion generosa che vede, sebbene gli sia estranea, e nulla abbia che fare colla sua conservazione, abborrisce il vizio sebbene non gli sia nocivo; e se lo vede in se stesso, ne soffre amarezza ancorchè gli sia utile. Sente il desiderio di una felicità sempre nuova, e si trova vuoto, o infelice anche allorquando ha conseguito tutto quel bene ch' egli bramava. Il dolore degli

altri lo affanna, sebbene egli nulla ne senta, e ride tranquillo in mezzo alle angustie, alla povertà, ai tormenti, quando adempie a que' doveri morali, ch'egli chiama virtù, senza che nulla influiscano sulla sua fisica conservazione.

Ecco due oggetti, due impieghi distinti. Sono essi distinti cotanto che il più delle volte sono contrarj. Il fisico brama talvolta un piacere, e la morale lo nega. Se la ragione indebolita lo accorda, l'uomo sente un disgusto, che gli sminuisce, o gli toglie il sapore. Una brutale filosofia cercò di calmare questo visibil contrasto, e non vi riuscì. Schierò con pompa una serie imponente di sofismi per provare, che l' uomo non doveva sentire questo contrasto; ma l'uomo seguitò sempre a sentirlo, e lo sente. Parleremo di que' sofismi a suo luogo.

Per non sentirlo il bruto non ebbe bisogno nè di filosofia, nè di filosofi. Vede il cavallo, assassinato sulla strada il suo padrone, nè si turba, o si affligge. L' assassino se ne impossessa: il cavallo lo serve colla medesima indifferenza, e riceve tranquillamente il cibo dalle sue mani. L'assassino, e l'oppresso per lui sono lo stesso. Sente il bisogno dell' alimento; quando l' ottiene, è contento. La sua anima non ha altra incombenza che il provvedere alla sua fisica

conservazione: ottenuta questa cessano i desiderj, e le brame.

Virtù, delitto, merito, beneficenza, giustizia sono evidentemente nozioni straniere al movimento, al riposo, alla sanità, alla malattia, al dolore, al piacere sensibile. Sono due classi totalmente distinte. Si può star nella prima senza passare alla seconda. Un Essere creato per conseguir quella, per cercare, per isceglière i mezzi deve avere le doti necessarie all' intento: deve sentire il bisogno: deve poter impedire gli ostacoli: deve volere, e pensare alla conservazione. Quando la casa ch' egli dovea governare è distrutta, nulla gli resta più a fare. Era creato per quel fisico soltanto, cessato quel fisico, egli rimane inutile, e ozioso, e un Creatore che non manca all' oggetto, non passa all' inutile, non conserverebbe quell' Essere senza divenire inconseguente. Può essere annientato, e ragion vuol che lo sia.

L' anima dell' uomo oltre a quel fisico oggetto che ha comune col bruto, sente un' altra legge, un altro ordine. Conosce virtù, e vizio, sente un bisogno di una felicità, che non trova in queste cose sensibili. Il bruto quando ha soddisfatto ai bisogni del corpo, è contento; l' uomo non lo è. Aspira ad un bene in cui spera di ritrovare il riposo, e vi ritrova una sete

maggiore, e la noja. Se il bene conseguito gli costa un delitto, non vi trova il piacere, ma il rossore, e il rimorso. Una filosofia inconseguente disse talvolta che questo rimorso era effetto di educazione. E perchè questo effetto non si vidde fra i bruti giammai? E' evidente che vi è fra gli uomini un principio diverso da quello de' bruti. L' anima dell' uomo è dunque sostanzialmente diversa da quella de' bruti: prova affezioni, che quella non conosce: entra in un ordin morale dove quella non giunge. Nell'ordin morale dove è virtù, e vizio, sotto un Dio giusto vi dev' essere premio, e castigo. In questa vita terrena che si discioglie, di rado il premio corrisponde a quella virtù, a quel vizio il castigo. La virtù è spesso un inciampo a questa materiale felicità, il vizio è fortunato perchè abusa della moderazion del virtuoso. L' ordin morale non è dunque compito colla vita; se fosse compito sarebbe ingiusto, e sotto un Dio giusto non si può temer l' ingiustizia. L' anima del bruto nella fisica sua vita, ha corso l' intiera sua carriera; l' uomo non l' ha che cominciata. Nella fisica esistenza ottiene il primo un fine proporzionato ai suoi bisogni, a' suoi desiderj; l' uomo non concepisce che desiderj, e speranze, che non possono trovare compimento. Sente che

i fisici beni nol saziano, come sentirebbe il cavallo che non lo sazia l'arena. Perchè l' arena nol sazia, corre al fieno, e alla biada, l' uomo corre ad altri beni migliori che spera in confuso. Il cavallo non sarebbe un' opera degna d' un Creator conseguente, se fosse creato col bisogno di conservarsi colla biada, e non potesse sperare che arena. L' uomo sarebbe una contraddizione egualmente, se non potesse mai conseguir, che que' beni che sente ogni giorno essere incapaci a saziarlo. In questi fisici beni uno trova la sazietà, ed il piacere; l'altro la fame, e il fastidio. Io mi rimetto colla maggior confidenza al sentimento degli uomini tutti. Non so persuadermi che siavi alcuno tanto abbruttito che abbia il coraggio di contrastare le massime esposte finora. Veniamo alle conseguenze.

Non perchè un'anima sia immateriale, è necessariamente immortale. Può essere annientata ogni sostanza che ha avuto principio. Se la durazione d' un Esser creato dipende dalla volontà del Creatore, un Essere può cessare d' esistere, e non l' altro. Se ogni Essere è creato per un fine, ed oggetto voluto dal Creatore, ottenuto quel fine diviene superflua la durazione dell' Essere, e le superfluità in un Creatore provvido, e saggio, sono assurdi. Uno spirito può esser

creato al solo fine di reggere, e conservare un corpo determinato. Quando questo corpo è disciolto, cessa la ragione, ed il fine per cui esisteva quello spirito. Ma se è visibile che anche disorganizzato quel corpo, non è compiuta ancor la carriera stabilita nell'unione di quello spirito, e di quel corpo, dee lo spirito necessariamente sopravvivere a quella dissoluzione. Le opere dell' Onnipotente non soffron deliquj; il fine ch'egli volle, dee aspettarsi compito. I diversi caratteri impressi sull' anima de' bruti, e su quella dell' uomo sono chiari, e distinti. Il bruto qualunque sia la sua sagacità, non aspirò mai al merito della vera virtù morale; fu sempre contento de'beni materiali, gli godè senza rimorso, e senza ulteriori speranze. L' uomo non potè mai abbassarsi cotanto. Volle essere un bruto talvolta, ma sentì che ogni sforzo era vano. Non lasciò di sentire che questi beni non producevano in se stesso la pace, e la sazietà come nel bruto, non lasciò di sperare una felicità più proporzionata a' suoi desiderj. Quale distinzion più evidente fra un' anima, e l' altra?

Ma fra gli spiriti egualmente immateriali può esservi una diversità così grande? E chi può dubitarne? In filosofia è un'assioma che nella natura nulla esiste per salto.

Dall' organizzazione grossolana dell'Alpi, si sale per gradi fino all'organizzazione appena intelligibile di quel piccolo insetto che si nasconde ancora al microscopio il più perfetto. Chi mi sa dire quanti sono i gradi dall' anima dell' ostrica, o se vogliasi ancora da quella di un Patagone, fino alla prima intelligenza celeste creata da Dio? Io non so se que' filosofi, i quali diedero alla delicatezza dell' organizzazione la diversità dei talenti, e della perspicacia nell' uomo, abbiano mai sospettata che in ciò vi poteva esser fallacia. Dove han trovato che tutte le sostanze immateriali debbano essere eguali perfettamente nell' attività, e nella perspicacia come lo sono nella privazion di materia? Dove han trovato che una suprema intelligenza debba essere simile perfettamente all' intelligenza dell' uomo? Se ciò non fosse vero, qual ripugnanza che vi sia una distanza sì grande fra l'uomo, e l'elefante, che l' anima di quello sia immortale, questa nol sia? Potrei aggiungere ancora: qual ripugnanza che la maggiore, o minor attività nelle stesse anime immortali non dipenda quanto credono alcuni dalla sola organizzazione de' sensi? Ma quì non deve entrarsi in una estranea questione inutile al presente trattato, e che potrebbe esigere osservazioni estese, e profonde.

Chi volesse dimostrazioni geometriche, e fisiche delle verità sopra esposte potrebbe sembrare invaghito dell' assioma di Mirabaud, che non volea giudicar delle cose che co' cinque sensi del corpo. La ragion che è nell' uomo, dev' essere almeno tanto sicura ne' suoi giudizj, quanto i sensi, trovati così spesso fallaci. Usiamo di quella, e potremo esser tranquilli. E' un negar l'evidenza il mettere in dubbio se i bruti abbiano sentimento, volontà, scelta, avvedutezza, riflessione, memoria. Queste non possono esser materia. E' un negar l' evidenza, il mettere in dubbio che l' uomo oltre a quelle non abbia ancora idea di virtù, e di vizio, piacere nell'afflizione, afflizion nel piacere, speranze, rimorsi che i bruti non hanno. Vi è quindi una distinzion sostanziale fra entrambi. Il bruto ottiene tutto in questa vita mortale; all' uomo resta il più da ottenere. Non solo la rivelazione, ma ancor la ragione devono quindi assicurarci, che nella morte il bruto trova il compimento, ed il fine assoluto; l' uomo ha molto ancor d' aspettare. Se la ragione lo dice, per contrastarlo bisogna essere irragionevole.

Capitolo XI.

Della dottrina di Mosè, e di Salomone sull'immortalità dell'anima umana.

Non debbo abbandonare l'argomento dell'immortalità dell'anima senza sentire un capriccioso apologista della medesima. Delisle sempre contraddittorio a se stesso, e sempre eccessivo andò ferocemente in *collera con Mosè, e con Salomone per le loro bestemmie contro la religione naturale*. Questo è il titolo del suo quarto articolo della seconda parte. *Io vorrei*, quindi segue, *non porre alla testa dei nemici dell'immortalità il monarca, che l'Oriente ha appellato il più saggio degli uomini, e l'uomo di genio che gli Ebrei si gloriano di avere per legislatore; ma la forza irresistibile della verità mi trasporta. E' meglio rovesciare fin dalla base le statue di due uomini straordinarj, che mentire al genere umano dandogli una morale* (1). Sarà, io credo, alquanto difficile frenare le risa nel sentire la veemenza benefica, colla quale si annunzia questo filosofo che *dà la*

(1) Philosoph. de la nature tom. 3. part. 2. liv. 2. chap. 8. art. 4.

morale al genere umano. Si ricordi il lettore che questa morale, o questa legge naturale è *l'amor di se stesso* (1). In questo caso il legislatore è venuto assai tardi. *L'amor di se stesso* era nel genere umano anche prima che nascesse Delisle. Gli uomini amavano già tanto se stessi, che non avean quasi bisogno di questo nuovo suo codice. Se amavan se stessi, avean già la morale che egli si *occupa a dargli*. Veniamo alle terribili accuse.

Egli è evidente che non vi è nel Pentateuco alcuna traccia del dogma sacro di un' altra vita. Nessun fuor che lui, vedrà certamente questa evidenza. Nel Pentateuco si legge che Abramo venne alla fin de'suoi giorni, e fu *unito colla morte al suo popolo*. Nel Pentateuco si legge che Giacobbe dolente per la creduta morte del figlio esclamava piangendo, *discenderò a ritrovare il mio figlio nell' inferno*. Credeva dunque che il figlio ancora esistesse sebben divorato da una fiera crudele, e credeva di poterlo raggiungere, morto egli stesso. Lo stesso Giacobbe nel suo letto di morte sperava sollievo in una vita avvenire. *Aspetterò la vostra redenzione o mio Dio* (2). Queste

(1) L. c. liv. 3. part. 1. chap. 1. 2.
(2) Genes. cap. 25. 37.

son pur parole della Genesi scritte da Mosè, e furono scritte come si scrivono le cose nè ignote, nè dubbie, nè nuove.

Ma nella Genesi è detto che l'*anima d' ogni carne è nel suo sangue*. Par che Delisle non sappia che gli Ebrei per anima intendevano spesso la vita corporale, e la facevan comune a tutti i viventi. Sparso il sangue, l' uomo, e il bruto egualmente morivano; ma nell' uomo sopravviveva lo spirito, nel bruto ogni vita cessava. Sarebbe vergogna che colui *che dà la morale al genere umano*, ignorasse che non solo gli Ebrei, ma quasi tutti gli antichi filosofi ammettevano questa distinzione fra lo spirito, e l' anima. La medica scuola Brauniana, che comparve con tanta pompa nei nostri ultimi tempi, era molto fondata sopra una distinzion quasi simile. Ma se il *filosofo della natura* nol sa, perchè vorrà fare un delitto a Mosè se lo sapeva? Queste sono finora le prove positive ch'egli adduce; e non pare che sian bastanti a convincere Mosè di bestemmia. Sentiamo le negative. *Se Mosè avesse avuto la più leggera nozione dell' immortalità dell' anima, se ne vedrebbero le tracce nelle leggi del Levitico, e del Deuteronomio. Un istitutore delle nazioni doveva ammettendo ricompense, e pene al di là della vita sta-*

bilire un freno ai delitti segreti. Nulladimeno non lo ha fatto; amò meglio versar flutti di sangue per punire delitti spesso immaginarj, che prevenir le infrazioni delle sue leggi, collocando un Diò rimuneratore, e vendicatore sui confini della nostra esistenza (1). Non può negarsi che la morale dell'*amor di se stesso* lo ha fatto ben rigoroso. La *bestemmia di Mosè* si riduce a non avere parlato dell' immortalità dell'anima, quando non vi era nè bisogno, nè luogo a parlarne. Io non so se sia facile il caso di bestemmiare tacendo, quando niente esige che voi parliate. Se ciò fosse sarebbero tante bestemmie tutte le leggi militari, civili, ecclesiastiche, dove s'intimano sempre pene, e castighi, non si parla mai dell' immortalità dell' anima. I legislatori la credono, e la credono i sudditi; eppure non mi è ancora avvenuto di trovare un codice civile, o criminale, in cui si dica: chiunque rubberà, o ferirà il suo concittadino, sappia che l' anima è immortale, e che Dio lo castigherà coll' inferno. Quanti bestemmiatori troveremo noi mai con questa nuova legge dell'autore della *filosofia della natura*? Non è ella voglia sfrenata di farsi ridicolo per l'irreligioso piacere di detrarre a Mosè?

(1) L. c.

Se il nostro autore avesse meglio conosciuto il Deuteronomio, e il Levitico, saprebbe che questi due libri erano i codici della legislazion degli Ebrei contenenti i delitti, e le pene; che con questi dovea governarsi la repubblica Ebrea, e che se questa legislazione era più perfetta d'ogni altra in que'tempi, perchè dettata da Dio, era nulladimeno una legislazione civile. Le leggi civili han più per oggetto i diritti sociali, la sicurezza de' cittadini, la felicità dello stato che la stessa malizia morale, ed intrinseca dell'azione. Una savia legislazione punirà colla morte un assassino che rubba poche lire alla strada, e lascerà senza castigo un peccato enormemente più grave, che non ha relazione colla pubblica sicurezza. Ma quando vieta l'assassinio sotto la pena di morte, non nega l'immortalità dell'anima, sebbene non dica che l'anima è immortale, e che Dio punirà l'aggressore con eterno castigo. La spada temporale, e coattiva si occupa del temporale castigo, e se ne occupa in vigore di quell' autorità che ha ricevuto da Dio. Voleva egli conoscere Delisle che non sono *immaginarj* i delitti per i quali è intimata la morte nel Deuteronomio, e nel Levitico? Dovea studiare con attenzione il profondo Abate Guenet che difese l'Ebraica legislazione delle pue-

tili riflessioni di Voltaire, così come lui dotto nella giurisprudenza di quel popolo.

Egli è vero che non tutta la legislazione contenuta in que' libri è rigorosamente, e solo civile. Vi sono anche le leggi religiose, o vogliamo dire cerimoniali. Vorrà Delisle che almeno in queste si debba parlare dell'immortalità dell'anima? Egli perdoni; ma i cristiani medesimi che credono tutti l'anima immortale, e sperano il premio, e temon l'inferno, non han finora creduto espediente il farlo. Noi abbiamo e cerimoniali, e rituali. Io vi trovo l'ordine, il tempo, i riti della liturgia, i sacrifizj, i sacramenti, le offerte; non trovo mai che vi sia inculcata l'immortalità dell'anima. Questa è una verità che si suppone confessata da tutti, e di cui non vi è controversia. Non ve n'era neppure al tempo di Mosè fra gli Ebrei. Il nostro medesimo *filosofo della natura* lo confessa senza avvedersene. *Mosè era circondato da nazioni che credevan l'immortalità. La Fenicia, la Caldea, l'India, la Persia, i Battriani ammettevano questo dogma, lo stesso Egitto, monarchia sì nuova paragonata con quelle contrade più alte dell'Asia ne faceva la base della sua legislazione* (1). Gli Ebrei

(1) Idem l. c.

uscivan d' Egitto dove Mosè si era erudito in tutte le scienze Egiziane. Non era mai nata controversia sopra di ciò: Mosè parlava sempre agli Ebrei il linguaggio di chi crede l' immortalità dell' anima come una cosa ricevuta da tutti. Mosè non avea dunque bisogno di porre l'immortalità per base delle sue leggi cerimoniali più di quel che ne avessero gli autori dei nostri rituali. Saremo noi dunque tutti bestemmiatori egualmente? Lo creda egli pure, se vuole, che niuno vorrà disturbarsi per un giudizio sì strano. *La statua di Mosè starà in piedi*, e il nostro filosofo avrà cominciato la sua morale che dà al genere umano, da una vergognosa ed insensata calunnia.

E' ben più originale la prova della bestemmia di Salomone contro l' immortalità dell' anima. *Per poco che si leggano le opere di questo monarca filosofo, si vedrà che la sua metafisica non arrivava a distinguere l' anima dalla vita.* Fin quì non si vede gran male. *Lo stesso termine gli serve per indicare ciò che fa pensar l' uomo, e ciò che fa respirare la bestia da soma.* Neppur questa è certamente una bestemmia. Spero di non aver bestemmiato quando nel capitolo decimo ho non solo chiamata *anima* la vita de' bruti, ma l'ho detta ancora anima immateriale. Poteva dunque il *giusto*

conoscere le anime de' suoi giumenti, secondo il proverbio di Salomone, senza che avesse a scandalizzarsene l'anima scrupolosa del nostro legislator di *morale della natura*. Ma *quando si tratta dell'uomo*, Salomone dice che muore totalmente, e per sempre? *I teologi che leggono nella Biblia, non ciò che vi trovano, ma ciò che vi voglion trovare, citano il capitolo secondo della Sapienza come un monumento di Salomone all' immortalità? Or questo capitolo composto di ventiquattro versetti non è quasi intieramente, che l' esposizione del materialismo il più sfrenato: l' autore ne ha consecrato venti ad istillare il veleno, e quattro soli all' antidoto*. Oh vedete se i teologi sono stupidi veramente! Che possono mai quattro versetti contro di venti? Per buona fortuna non è ancor ricevuta nella repubblica ragionatrice la legge di misurare il valor de' libri dalla mole, e che si debba rispondere agli sciocchi, i quali parlan sempre moltissimo, con altrettante parole ciò che i savj non fanno. Un parlatore insignificante darà in sette tomi la morale al genere umano, e voi non avrete che a mostrare in poche teoríe la falsità, e la sconnession de'principj, e i sette tomi svaniscono in fumo. L' errore ha bisogno di molto apparato, e di grandi abbigliamenti

per nascondere la sua deformità ; la verità si fa rispettare anche semplice : la vera bellezza perde assai spesso nell'adornarsi. Quando Salomone avea esposto la brutalità di una filosofia Epicurea, non avea bisogno di confutarla. Bastava contrapporgli le massime semplici della verità, e della virtù, che ognuno leggeva in se stesso.

Ma a liberar quel monarca filosofo dall'insensata calunnia non è necessario nemmen questo. Non si tratta quì di vedere se Salomone abbia fatta una confutazione compita, e filosofica del materialismo. Egli non intraprese di farla. Quando l'avesse voluta fare, avrebbe opposto ragioni, non si sarebbe appagato di parlar più che quelli. E' solo Delisle che nel valutar le ragioni esamina chi ha parlato di più. Salomone non volle che esporre i sentimenti brutali degli Epicurei perchè fossero conosciuti, stabilì in seguito quello che il popolo Ebreo doveva credere, e quel che credeva egli stesso. Dissero gli *empj stoltamente pensando: il tempo del viver nostro è corto, e molesto ... e non si ebbe mai notizia d'alcuno che ritornato sia dal sepolcro*. Prosiegue ad esporre la dottrina di quegli empj che l'anima candida del nostro moralista non *ha avuto il coraggio di tradurre* (1) per

(1) Idem l. c. pag. 22. in nota.

timore, io credo, di non infettarsi, e che io all'opposto vorrei che fosser letti da ognuno perchè vi trovasse l' analisi di tutta la sì decantata filosofia de'nostri materialisti moderni. Conchiude Salomone la sua esposizione co'quattro versetti che sembrano a Delisle sì piccola cosa a liberarlo dal materialismo. *Così pensarono, e s'ingannarono: furono dalla lor malizia accecati. Ignorarono i misteri di Dio, non credettero che fosse riservata una mercede alla giustizia, ne aspettaron la gloria promessa alle anime sante. Poichè Dio ha creato l' uomo immortale, e lo formò a sua immagine, e somiglianza.* Bisogna bene aver rinunziato alla ragione, o al pudore per aver dopo ciò il coraggio di asserire, che Salomone non credeva l'immortalità dell'anima. Che potea dir di più? dopo aver detto che que' ragionatori sono empj, e sono accecati dalla malizia, che difendono il *partito dello spirito delle tenebre*, e *divengono suoi imitatori*, che l'uomo è immortale, e che aspetta la gloria promessa alle anime sante?

Che se si dubita, segue l'autore, *della mia interpretazione, basti lo spiegar Salomone con lui stesso, la sapienza per l'Ecclesiaste*. Quì non sono più venti, sono sette soltanto i versetti che cita. Seguendo

la giudiziosa sua legge la prova è più debole, perchè vi son meno parole. Ma che dice Salomone nell' Ecclesiaste? Egli descrive le vicende delle sue passioni, e i suoi errori. L'amore terreno lo aveva sedotto, e la voluttà si era impadronita del suo cuore. Passeggiava di piacere in piacere, e senza trovarvi la sazietà vi ritrovava l'afflizione, e la noja. Gli uomini voluttuosi, e carnali sentono pur troppo il desiderio, che l' immortalità sia un sogno, perchè sentono il rimorso dei loro delitti, e ne temono a loro dispetto il castigo. Quando i materialisti volessero esser sinceri (*se pure un filosofo può esserlo*, dice Rosseau) (1) confesserebbero che quelli sono i gradi or-

(1) Senza un' autorità così rispettabile perchè domestica non avrei ardito di muover quel dubbio. *O Montagne, tu che ti picchi di franchezza, e di verità, sii vero, e sincero se un filosofo può esserlo.* Jean Jacques Emil. tom. 3. liv. 4. Spero che sia inutile l'avvertire che io non parlo quì dei veri filosofi i quali meritano ogni rispetto. Parlo di quelli de' quali diceva lo stesso Rousseau: *Où est le Philosophe qui pour sa gloire ne tromperoit pas volontiers le genre humain? Où est celui, qui dans le secret de son cœur se propose un autre objet, que de se distinguer?* Se Rousseau parla di tutti i filosofi senza escluderne i savj, la proposizione è eccessiva, ed io l' abbandono.

dinarj, per i quali si va all'incredulità, ed al materialismo. Ma Salomone dopo aver riferito i contrasti, e la seduzione, e poi la vanità delle passioni conchiuse il suo libro con quella nobil sentenza che è una prova sì chiara dell'immortalità. *Ascoltiamo tutti egualmente la conseguenza di questa disputazione. Temi Dio, ed osserva i suoi precetti: quà sta tutto l'esser dell'uomo. Iddio nel suo giudizio farà rendersi conto di ogni fallo, e di ogni bene o male che sarà stato fatto* (1). Questa non è certo una conseguenza di chi non crede all'immortalità.

Io per compiacenza ho ammesso finora come una verità, che i *quattro versetti* siano i soli opposti da Salomone *ai venti versetti* de'materialisti. Dovea farsi vedere la logica originale del nostro filosofo. E' ora necessario cercare la sua buona fede, affinchè maggiormente sia noto quanto si possa contare sulla lealtà di quell'uomo che *rovescia con rincrescimento le statue di due persone straordinarie per non mentire al genere umano nel dargli una morale*. Dopo i quattro versetti ch'eran per altro sì chiari, comincia il capitolo terzo con quelle sublimi sentenze. *Le anime de' giusti sono in mano di Dio, e il flagello della morte*

(1) Eccl. cap. 12. vers. 13. 14.

non le colpirà : sembrarono morire agli occhi degli stolti, e il loro passaggio fu riguardato da essi quasi afflizione. Quello ch' era passaggio fu creduto annientamento, ma essi riposano in pace ... Il giusto anche morto condanna gli empj che vivono. Questi vedranno il fine del saggio, e non intenderanno i disegni di Dio sopra di lui, lo sprezzeranno; ma il Signore si befferà di loro. Essi cadranno inonorati, e l'infamia gli accompagnerà in eterno fra i morti. I giusti si presenteran con coraggio in faccia a coloro che gli aveano angustiati, e gli empj a tal vista confusi, e maravigliati vedendo la lor gloria, inutilmente pentiti e gementi; sono pur quegli stessi, diranno, che noi ebbimo già in derisione: noi insensati! Credevamo follia la lor vita, e disonorata la loro carriera, ecco ora sono tra i figlj di Dio, e la lor sorte è fra' Santi. Ci stancammo nella via della perdizione, passeggiando sentieri aspri e difficili, tutto passò come un'ombra, nati appena cessammo di vivere, privi d' ogni virtù, e consonti dalla malignità. Così dissero nell' inferno gli empj già morti, e i giusti vivranno in eterno appresso al Signore loro cura, e loro mercede (1). Io ho

(1) Sapient. cap. 3. 4. 5.

compendiato tre intieri capitoli, che si uniscono immediatamente ai quattro versetti del capitolo secondo. Gli altri che seguono fino alla fine, sono stabiliti sulla medesima base dell' immortalità .. Fu ella ignoranza, in Delisle, fu malafede? Non è nè piacer, nè vantaggio il cercarlo. Non sarà facile trovare un' esortazione, ed un quadro più toccante, e più dolce. Dopo aver descritto il fallace sistema de'pratici Epicurei, passa il sacro Scrittore alle vie arcane della provvidenza, che permette sulla terra l'afflizione de' giusti, e abbandona a' malvaggi il godimento, ed il fasto. Ma la provvidenza non dimentica i virtuosi. Se non conseguirono che affanni nel mondo, avranno la consolazione, e la pace nell' immortalità. Gli empj ne saran testimoni, ma non ne saranno partecipi. Ecco il grande argomento di cui si servirono tutti i filosofi a provare l' immortalità .. Il bene degli empj sulla terra, e l' infelicità de' virtuosi. Bisogna essere stupido per non vedere che questo è l' intreccio di tutto il libro della Sapienza. Salomone non lo trattò certamente collo stile arido, e secco di una metafisica affettata. Parlò al sentimento ed al cuore. Semplice, sublime, profondo non dissimulò i sofismi lusinghieri dell' incredulità, e dipinse con maestosi colori il nobile quadro del vero,

trasportò l' uomo oltre il confin della vita, e gli fece sentire la situazione assai diversa del giusto, e dell'empio fondata sulla giustizia, e sulla provvidenza di un Dio.

Delisle leggero, e millantatore sul finire dell' articolo come lo era stato a principio, conchiude. *Non ci arrestiamo di più sul delitto di Salomone, poichè era quello della nazione intiera ch' egli governava: compiangiamo questo celebre Re perchè non ebbe nè la filosofia, nè la rivelazione che l'avrebbero entrambe condotto per vie contrarie al dogma consolante dell' immortalità*. Se la bestemmia del popolo Ebreo è così provata come quella di Salomone, il popolo Ebreo non ha bisogno d' altra apologia. Il popolo Ebreo che *abitò sempre in mezzo a nazioni che credevano il dogma dell'immortalità*, come egli stesso assicura, leggeva con rispetto le sentenze di Salomone raccolte nella *Sapienza* (1), e ne anche il

---

(1) E' controversia fra gli eruditi se il libro della Sapienza sia opera di Salomone. I Greci ne furono tanto persuasi che la chiamarono sempre: *Sapienza di Salomone*. Alcuni fra i Latini furono discordi. Ma tutti convengono che la Sapienza è almeno una raccolta delle sentenze di Salomone conservate con rispetto nel popolo Ebreo. Chi fosse il collettore, non è facile il dirlo, ma è certamente assai più antico de' Ma-

più stupido fra quel popolo avrebbe adottato lo strano paradosso di giudicare del merito, e dell'opinione d'uno Scrittore contando il numero delle parole. Quando le avesse volute contare, abbiamo già veduto che nella Sapienza sono impiegati più capitoli in confutazione di quelle bestemmie degli Epicurei. Oltre la filosofia per cui trasse le prove dell'immortalità dalle afflizioni de'giusti in questa vita, e della prosperità de'malvaggi, Salomone mostrò assai chiaramente, ch'egli fondavasi ancora sulla rivelazione. Quel ch'egli dice del giudizio futuro, del tardo, ed inutile pentimento degli empj, della gloria de' Santi, della prova che fa Dio degli eletti, delle vie arcane della sua grazia son quelle stesse verità, che noi abbiamo imparato dalla rivelazione. Noi le crediam rivelate perchè scritte

---

cabei. I libri de' Re ci assicurano che Salomone avea scritto molte opere che più non abbiamo. Da queste che allora esistevano furon raccolte le sublimi dottrine, che noi, se siam giusti, dobbiamo ammirare nella Sapienza. Gli Ebrei non contavano questo fra i libri canonici perchè il collettore non era riconosciuto per tale. Ma gli Ebrei non dubitarono mai che la dottrina contenuta in esso non fosse dottrina di Salomone. Essi conoscevano i fonti da' quali derivava, e la trovavan conforme agl'insegnamenti religiosi della Sinagoga.

ne' libri canonici. La Sapienza è un libro canonico, e contiene la dottrina di Salomone. E'inutile fermarci più oltre per confutare la troppo mal ordita calunnia.

Non contento il nostro *filosofo della natura*, di calunniare Salomone e Mosè, estese la insignificante sua critica ad alcuni Padri della Chiesa. L'oggetto di queste dissertazioni non esige, che io mi trattenga ad analizzare tutti i delirj delle fantasie riscaldate. Dirò solo poche parole sulle opere di S. Giustino filosofo e martire, per fissare una regola chiara e sicura con cui intendere i Padri, che fermi nell' unità della fede si serviron talvolta di un linguaggio che può sembrare equivoco ai meno esercitati.

Comincia egli da un' osservazione che avrebbe dovuto rimetterlo in via se avesse avuto il bel dono di ragionare diritto. *Io non so intendere*, egli dice, *come i Prelati de' primi secoli anelassero tanto al martirio, e credessero poi che l'anima finisce col corpo.* Questa sarebbe stata certamente una inconseguenza. Ma Delisle non vidde che l' inconseguenza era tutta sua propria. Policarpo, Ignazio, Giustino, Cipriano anelarono al martirio, perchè ne aspettavano il premio dopo la morte. Non vi è argomento più semplice insieme, e più convin-

cente a provare, che la fede dell' immortalità era uno de' dogmi primarj fra' Cristiani, quanto il desiderio sì universale, e sì vivo del martirio. Non temevano i tormenti, e la morte perchè la consideravano come il principio d' una vita migliore. *Ma come conciliare questo desiderio dell' immortalità col dogma rivoltante dell'annientamento che sembravano di predicare nelle opere loro?* Rendiamo giustizia al nostro oppositore. Contro il suo solito è quì assai modesto. *Sembravano di predicare*. Potevano certamente sembrarlo agl' ignoranti, nol dovevan sembrare a chi deve conoscere la storia della filosofia.

Non v' è chi non sappia che i Padri de' primi secoli della Chiesa inclinarono molto alla Platonica filosofia. Generalmente costumata, e sublime era lontana dalle inconseguenze de' Pirronisti, e dalle infamie degli Epicurei. O Platonici prima d' esser Cristiani conservavano quelle antiche idee, e l' antico linguaggio quanto lo permetteva la fede, o sebben già Cristiani preferivan Platone ad ogni altro filosofo quando l'Evangelio non imponeva silenzio. Ognun sa che Platone non chiamava immortale che quel solo che lo è essenzialmente. Immortale ed eterno era lo stesso per lui. Ora un Esser creato non può mai dirsi un Essere eterno.

Quegli solo è veramente eterno che non ebbe principio. In questo senso niun Esser creato può dirsi immortale. Ogni spirito creato ebbe principio, e la durazione della sua vita dipende dalla volontà del Creatore. Questo è quel che dice il Santo martire Giustino nel dialogo così mal inteso dal nostro filosofo. *Dio è il solo Essere incorruttibile, e ingenito, ed è Dio perciò ... Quindi non dobbiamo neppur dire immortale lo spirito, perchè se fosse immortale, sarebbe ingenito ancora*. Osserva ancora Giustino che fra i Platonici, alcuni credettero *l'anima immortale, ed increata*. Egli rigetta quest' opinione. Il mondo, e le anime, gli animali, tutto è creato. Se è creato, non è immortale; se fosse immortale, sarebbe increato. E' necessario accecarsi affatto per non vedere qual sia l' immortalità che nega S. Giustino agli spiriti. Nega l' eternità, l' immortalità essenziale, assoluta.

Se voleva esserne maggiormente convinto, doveva proseguir la lettura. Avrebbe trovato che le *anime de' giusti dopo la morte aspettano l'universale giudizio in un luogo di pace, i perversi in un luogo d' infelicità*: avrebbe trovato ch' egli, e tutti coloro che sentono cristianamente, professano

(1) Justin. M. in dialog. cum Tryph.

la *futura risurrezion della carne* (1). Le anime che dopo la morte aspettano il futuro giudizio per ricevere il premio, o il castigo entravano dunque in una nuova carriera, e non eran morte col corpo. La risurrezione dei corpi ha per fondamento l' immortalità dell' anima. Così credono i Cristiani, e così credeva, e insegnava Giustino. Nulla aggiungerò in difesa di S. Ilario, e di Tertulliano, e di alcuni altri, che cita. E' vergogna dover insegnare ai filosofi che dan la *morale al genere umano*, quello che sanno fra di noi i novizj nella storia ecclesiastica, e critica. Quando alcuni dei Padri dissero che le anime erano corporee, non intesero la materia ma la sostanza. *Omnis substantia, vel essentia, vel id omne quod aliquo modo est in se ipso corpus est. Item si eam solam incorpoream placet appellare naturam quæ summe incommutabilis & ubique tota est, corpus est anima quoniam tale aliquid ipsa non est*. Così dichiara le sentenze degli antichi Scrittori che potevano sembrare equivoche, S. Agostino, Ep. 28. S. Ilario avea detto lo stesso. *Spiritus nec circumscribitur nec tenetur, quia per naturæ suæ virtutem ubique est, nec usquam abest, in omnibus omnis exuberans* (2).

(1) Justin. M. in dialog. cum Tryph.
(2) Hilar. lib. 2. de Trinit.

Questi caratteri convengono alla sola Divinità. Ogni sostanza creata, e circoscritta, fosse materia o spirito, dicevasi corpo. Intendevano per vero spirito la sola eterna, infinita, immensa, semplicissima essenza divina. Con queste regole i veri conoscitori dell'antichità leggono ed intendono i filosofi, e i Padri. Chi traduce materialmente le parole, come traducono col Calepino i giovani principianti, non dice che errori. Che se mai alcuno fra' Padri, ciò che non concederò così facilmente, fosse caduto nell'errore di credere che l'anima umana possa essere materiale, o che possa pensar la materia, che cosa ne vorrà dedurre il nostro filosofo. Che quello Scrittore si è ingannato? Qual maraviglia! Si è in ciò ingannato anche Locke.

Capitolo XII.
De' principj morali nel sistema di Locke.

Quandō Locke ebbe detto che tutte le idee nascon nell'uomo dalle sensazioni, dovea dire per necessità che l' uomo non porta seco nel nascere alcun principio morale. In questo fu conseguente, e sincero. L'idea di Dio, la legge naturale, i principj fondamentali della virtù non possono essere idee

innate. Elvezio, d'Argens, Freret, e tutti gli altri sì moltiplicati, e sì frivoli autori delle *morali universali*, delle *morali della natura*, adottarono con trasporto la teoría, e ne dedussero la morale incerta, e variabile. Le conseguenze fecero orrore, ma le conseguenze eran giuste. *L'anima nel principio è una tavola rasa, priva di caratteri, e sulla quale non vi è ancora alcuna impressione. Perciò essa non ha alcuna idea qualunque ella siasi. Queste traggono tutte la loro origine dai sensi, e noi le acquistiamo per mezzo della nostra propria esperienza, o per mezzo degli altri (1).* Così d'Argens. *I moralisti moderni*, segue l'autore della morale universale (2), *trasportati dall' autorità degli antichi han creduto che l'uomo abbia ricevuto dalla natura alcune idee ch'essi chiamano innate... Invano il profondo Locke ha provato che le idee innate sono chimere... L'uomo non porta seco venendo al mondo che la facoltà di sentire; e dalla sua sensibilità discendono tutte le sue facoltà che si dicono intellettuali. Dire, che noi abbiamo idee mo-*

---

(1) Marquis d'Argens. extr. de la philosoph. du bon sens réflex. 2. § 3.

(2) Moral. Univers. *Préface* pag. 12. 13. chap. 1. 13.

rali anteriori all' esperienza del bene, e del male, che gli oggetti ci fanno provare, è un dire che noi conosciamo le cause senza aver sentito gli effetti. Diderot ed Elvezio sono ancor più precisi. *L'uomo non ha nè idee, nè inclinazioni innate. Il primo istante della sua vita lo trova inviluppato in una indifferenza totale per la sua esistenza, e molto più per la virtù* (1). *Si vorrà dunque sempre dimenticare, che l'uomo nato senza idee, senza carattere, indifferente al bene, e al male morale, la sensibilità fisica è il solo dono che noi abbiamo ricevuto dalla natura? Che l' uomo in culla non è niente, che i suoi vizj, le sue virtù, anzi lo stesso sentimento dell' amor di se stesso, tutto è in lui una acquizione* (2)*?* Accenniamo ancora Freret per tacer tutti gli altri: *l' idea di giustizia, e d'ingiustizia, di virtù, e di vizio, di gloria, e d' infamia sono puramente arbitrarie, e dipendenti dall'abitudine* (3).

Ma non esiste una legge naturale, indispensabile, eterna, e sentita da tutti? *Quella legge*, dicea Tullio, *verissima legge*

---

(1) Diderot code de la natur. 1. part.

(2) Helvetius de l'homme tom. 3. sect. 5. chap. 4.

(3) Freret, lettr. de Trasybule.

ragion retta, conveniente alla natura, diffusa in tutti, costante, sempiterna che si fa sentire da ognuno? ... E' da insensato il credere che questa nasca dall' opinione, essa è posta nella natura (1). Non v'è cosa più ripetuta, e più nota nelle scuole de' filosofi non meno che nel generale linguaggio degli uomini, di quel che lo sia la legge naturale. I medesimi nostri filosofi quando dimenticano i bisogni de' capricciosi loro sistemi, parlan di legge naturale, e par che la credano. Ora io vorrei chiedere a Locke, se la *tavola rasa* porti almen l'impressione della legge naturale senza doverla aspettare dai sensi? Confesso che la risposta è un laberinto da cui sembra impossibile uscirne. Egli parla di legge naturale, e par che la voglia. Ma una legge naturale che non nasce colla natura, è una legge sopravvenuta, non è una legge naturale. La *tavola rasa* non ha alcuna idea, finchè non riceva le percezioni, e le sensazioni dagli oggetti esteriori. L'uomo riceve l'idea della legge naturale, come riceve le idee di tutte le leggi ancor più positive, e variabili. O son tutte leggi naturali, o non lo è nessuna. Locke lo vidde, e cercò di nascondere l'assurdità nelle tenebre di un paralogismo. *Da ciò che io*

(1) Cicero de legibus lib. 1. 2.

nego esservi alcuna legge innata si avrebbe torto a conchiudere, che io non conosca altre leggi che le positive. Vi è una gran differenza fra una legge innata, e una legge di natura, fra una verità impressa originariamente nell' anima, e una verità che noi ignoriamo, ma di cui possiamo acquistare la cognizione servendoci come bisogna delle facoltà che noi abbiamo ricevuto dalla natura (1). Sviluppiamo questo pensiero che peraltro non è così oscuro. Una verità innata, come egualmente una legge, è quella che è impressa originariamente nell' anima: una verità naturale è quella che noi ignoriamo, ma che possiamo conoscere colle facoltà naturali. Ignoriamo dunque la legge naturale: possiamo conoscerla servendoci delle facoltà che abbiamo ricevuto dalla natura. Quali sono le facoltà che abbiamo ricevuto dalla natura? La *tavola rasa*, e le sensazioni. La tavola rasa è una semplice negazione, o capacità. Rimangono le sensazioni. La legge naturale deve dunque essere il risultato di queste. Se io mi servo *come bisogna* delle idee che nascono dalle sensazioni, io avrò la *legge naturale che prima ignorava, senza aspettare il soccorso della rivelazione*.

---

(1) Essai, liv. 1. chap. 2. §. 13.

Ma dunque la legge naturale nasce nell'uomo come tutte le altre idee che nascono dalle sensazioni. O non è dunque legge naturale neppur questa, o son leggi naturali tutti i raziocinj che l' uomo fa sulle sue sensazioni. Non chiederò quì al nostro metafisico da dove ricavare si possa l' obbligazione ad osservar questa legge che prima ignorava, e che ha scoperto usando bene delle sensazioni ricevute dagli oggetti esteriori. Non chiederò neppure quale sarà la regola per conoscere se abbia usato a dovere o abusato delle facoltà della natura. Elvezio direbbe che questa regola è l' *amor di se stesso* suprema, ed unica base d'ogni legge nell' uomo. Ma Elvezio dimenticò al solito questo suo fondamentale principio, e per timore di non dover ammettere idee innate, disse, come abbiamo non ha molto sentito, che ancora l' *amor di se stesso* è una *acquisizione*. Lasciamo il discepolo, torniamo al maestro.

Noi ignoriamo la legge naturale, non dovendo essere innata; in qual maniera noi acquisteremo questa cognizione? *Tre sono le leggi alle quali gli uomini rifferiscono le loro azioni in differenti maniere: la legge di Dio, la legge delle società politiche, la legge del costume, ossia la censura dei particolari. La conformità che le azioni*

hanno con alcuna di queste leggi, è quella che consultano gli uomini quando vogliono giudicare della rettitudine morale di queste azioni, e qualificarle per buone, o cattive. Sia questa regola presa dal costume del paese, o dalla volontà di un legislatore, lo spirito può osservare facilmente la relazione che ha con questa regola una azione, e giudicare se essa vi è conforme o no. Perciò ha l' uomo una nozione del bene, o del male morale, che è la conformità, o non conformità di un'azione con questa regola, che è appunto spesso chiamata rettitudine morale. *Ora siccome questa regola non è che una collezione di differenti idee semplici, il conformarvisi non è altra cosa che disporre l' azione di tal maniera, che le idee semplici che la compongono possano corrispondere a quello che la legge esige. Da ciò noi vediamo in qual modo gli Esseri, o nozioni morali si terminano a queste idee semplici che noi riceviamo per sensazione, o per riflessione che ne sono l'ultimo fondamento* (1). Fin quì Locke. Lasciamo per ora l' esame di questa regola che è una collezione d' *idee semplici, ricavate dalle sensazioni* di cui parleremo a suo luogo. La *rettitudine mo-*

---

(1) Essai, liv. 2. chap. 28. §. 13. 14.

rale, ossia la *regola per conoscere il bene*, *o il male morale* è quella adunque di confrontare le azioni colla legge di Dio, o colla legge politica, o colla legge del costume. Ma per conoscere se un'azione è contro la legge naturale con che cosa debbo confrontarla? Esiste, o non esiste questa legge naturale? Egli ha detto ch' esiste, ma noi l' ignoriamo. E se ignoro la legge naturale, non posso confrontar le mie azioni con una legge che ignoro. Non vi sono dunque precetti naturali; o se vi sono è impossibile che io gli osservi. Ho un bel fare la collezione d' idee semplici, e di sensazioni: quando avrò fatta la collezione che cosa ho da farne? Io raduno le mie idee semplici, e le confronto colla legge di Dio positiva, ed ho con questo la regola, e la rettitudine morale. Raduno altre idee, e le richiamo alle leggi politiche, e al costume dei paesi, ed ho un'altra regola di morale. Ma queste collezioni d' idee, e di sensazioni mi sono inutili per la legge naturale. Io l' ignoro.

Ma se io l' ignoro, e l' ignorano tutti con me, questa legge non è. Che cosa egli intende per legge? Un comando, o un divieto. Questa è l' unica sostanziale nozione d' una legge. Un comando, o un divieto fatto a nessuno, è una contraddizione, non

è una legge. E non è fatto a nessuno quando non è intimato a nessuno. Eppure ci ha assicurato Locke ch' egli riconosce la legge naturale, ma vuole soltanto che non sia innata. Intenderebbe egli forse per legge naturale la legge positiva rivelata da Dio? L' errore sarebbe troppo indegno di lui. La legge rivelata non è nè naturale, nè innata. Nessuno ha sognato giammai che la legge divina positiva sia innata; e tutti hanno sempre inteso per legge naturale quella che non dipende dalla positiva rivelazione, e che obbligherebbe gli uomini tutti anche senza di questa. Che se nel decalogo vi sono compresi ancora de' precetti naturali, non lasciarono d'essere naturali per questo. Quando non vi fu decalogo rivelato, e quando o per colpa, oppur senza, ignorarono alcuni la rivelazione, la legge naturale esisteva, e obbligava gli uomini tutti. Così vissero gli uomini per molti secoli prima della Chiesa Ebrea, e della Chiesa Cristiana. S'egli dunque vuol dire, che non è innata la legge di Dio rivelata, noi siamo d' accordo. Ma questa non è la legge naturale di cui disputiamo. Par che ne convenga egli ancora. Vuole infatti che sebben l'*ignoriamo possiamo acquistarne la cognizione servendoci bene delle facoltà che abbiamo ricevute dalla natura*. Queste facoltà non sono che

le idee, e le idee non vengono che dalle sensazioni ossia impressioni che vengon fatte dagli oggetti sensibili sopra la nostra *tavola rasa*. Vediamo ora il risultato, colla scorta fedele del nostro metafisico. Nascono tre tavole rase, una nella feroce Sparta, in Sibari l'altra, la terza in un paese selvaggio. Sono tutte indifferenti a qualunque impressione perchè *rase* egualmente; son vasi capaci a contenere egualmente il sugo della cicuta, e lo spumoso Sciampagna. Non hanno ancora alcuna determinazione, alcun gusto, o inclinazione. Queste sarebbero già qualche idea, e le tavole rase non devono averla, finchè non viene una sensazione dall'esterno. Quella piccola tavola Spartana, riceve nelle prime impressioni che il furto è prova di destrezza, e di forza, che i bambini deboli, e infermi sono inutili alla repubblica, e vanno distrutti, che gl'Iloti devono essere schiavi, ed oppressi. Queste impressioni sono le prime, e le vede applaudite. Senza idea alcuna di giustizia, e di rettitudine, che sarebbe idea innata, diviene necessariamente Spartano virtuoso. Quì comincia ad apparir quella legge naturale ch' egli ignorava. Deve peraltro egli esaminare se si è *servito come conviene delle facoltà ch' egli ha ricevuto dalla natura*. In quel modo farà questo esame? Ascol-

tiamo Locke. Oltre la progressione prima che è, dirò così, la scala delle idee nate dalle prime sensazioni, e dalla collezione di tante percezioni può interrogar la coscienza. Che cosa è la coscienza? *A questo io rispondo, che senza che la natura abbia niente impresso nel cuore dell' uomo, la coscienza non è altro che l' opinione che abbiamo noi stessi di ciò che facciamo*. Per formar quest' opinione *o vi si arriva per la medesima strada per cui si arriva a conoscere altre verità, o se ne può avere l' istruzione per mezzo dell' educazione, delle compagnie che si frequentano, e dei costumi del proprio paese* (1). Lo Spartano per sapere se ha usato bene delle facoltà della natura nell'indagare la legge naturale, deve formar la coscienza, e la coscienza si forma *coll'educazione, colle compagnie che frequenta, co'costumi del proprio paese*. L' esame è facile, e sicuro. I costumi, anzi le leggi di Sparta, l' educazione, i compagni eran concordi. Ecco formata la legge naturale per un uomo di Sparta. Il Sibarita gusta dalla culla la mollezza, e la voluttà. Sdrojato sul suo letto di rose non aspira che ad aguzzare con nuovi eccitamenti il fuggente, ed illanguidito pia-

(1) Essai, liv. 2. chap. 2. §. 8.

cere. La sua coscienza formata sui costumi del paese, sull'educazione, sulle compagnie lo assicura che ha usato bene delle facoltà della natura, per trovare la legge naturale. Eccovi un altro eroe di virtù, capace a dettare assiomi piacevoli d' una inebriante filosofia. Quel povero selvaggio che nasce in mezzo ad un popolo dove la vendetta è un'azion meritoria, dove i genitori fanno ingrassare i proprj figlj destinati a fornire le lor mense, dove è pietà lo scannare il vecchio Padre, per sottrarlo agl' incomodi della decrepitezza, e per togliere alla società il peso di un inutile cittadino, dee trovare tutte quelle azioni virtuose (1). Ecco un' altra legge naturale. L' esperienza, l' abitudine i costumi del paese, le compagnie, l' educazione, il reale vantaggio che ne risulta a

---

(1) Io non vorrei garantire tutti i fatti, e i costumi de' popoli selvaggi che riferisce in questo luogo il nostro metafisico sulla fede assai dubbia di alcuni viaggiatori. Non si possono peraltro negar tutti, e la brutalità degli uomini in molte nazioni disperse, è certamente sì grande, che sembra appena possibile in un Essere dotato di ragione. Ma veri, o esagerati che siano que'fatti nulla conchiudono contro l'esistenza di una legge naturale scolpita da Dio nel cuore di tutti gli uomini. Bisognerà sempre provare che non esiste la legge, quando gli uomini la trasgrediscono.

quelle piccole società sono cose sensibili: Quando il selvaggio lancia il figliale dardo nel cuore d' un padre aggravato dalla miseria, e dagli anni, consuma un atto virtuoso, e perfetto. Locke ne è garante, per la *coscienza istruita dall'educazione, dalle compagnie, da' costumi del paese.* O Locke! potrò io quì riferire alcune gravi parole di un autor non sospetto? *io sono ben lontano dal calunniar la memoria* degli uomini grandi. *Osserverò anzi che pochi filosofi hanno meglio osservato la legge naturale che questo Locke il quale ne contrastò l'esistenza. Il delirio de'suoi scritti non passò finò ai costumi, e mentre la penna colpevole anelava a togliere al genere umano il più bel freno che lo richiama alla virtù, il suo cuor più sincero depone contro le sue bestemmie, e il contradittore della natura cammina allo splendore della sua face* (1).

Quale idea infatti volle egli darci di questa legge naturale, quando in forza dei suoi principj, altro non è che il risultato de' costumi, e delle abitudini contraddittorie. Il selvaggio l'osserva se divora il suo figlio, se scanna il suo padre; un Europeo se lo fa, dicesi un mostro. Come mai

(1) Philosoph. de la nature liv. 3. art. 6.

Locke non vidde l'orribile assurdo, e come mai non sentì ch' era questa una conseguenza necessaria de' suoi principj? Se la legge naturale non è un sentimento proprio dell'anima, se questa è indifferente ad ogni impressione, e non ha altra regola per giudicarne che l' educazione, le compagnie, i costumi del proprio paese che formano la coscienza, essa non avrà altra legge naturale giammai che i costumi del proprio paese, e avendo questi avrà conosciuto la legge naturale che ignorava.

Questi costumi possono essere qualche volta cattivi? Se tutti son buoni, siccome sono differenti o contrarj, così tante saranno le leggi naturali differenti, o contraddittorie quanti sono i costumi. Se alcuni d' essi sono cattivi, perciò appunto perchè sono cattivi, non possono esser mai legge, molto meno legge della natura. Non resterà dunque altro compenso che il dire, essere ogni costume per se indifferente, e la bontà o la malizia morale di un' azione dipendere dall' abitudine, o dall' interesse. Obbes, Elvezio, Diderot, Lametrie non voller di più.

Uscito una volta di strada non è maraviglia se Locke seguitò a sragionare, e a contraddirsi. *Non esiste*, egli disse, *la legge naturale, perchè è trasgredita*. Ma non può

essere trasgredita se non esiste, ed esiste se è trasgredita. *Non la trasgredirebbero se fosse innata perchè allor la saprebbero*. Ma gli uomini dunque non trasgrediscono mai se non quelle leggi che non sanno? Questi son paradossi. Non si può dire trasgredita una legge che s'ignora. Non ammettono i moralisti le scuse contro i divieti della legge naturale perchè la credono impressa sul cuore e nata coll' uomo. La legge naturale non s'ignora giammai, o non si oscurò senza colpa. Ma se la legge naturale di Locke s'ignora per natura da tutti, se non s'impara che per la prima sensazion di una *rosa*, e poi per la collezione di moltissime semplici idee, se il risultato di queste semplici idee produce una legge naturale in un popolo, che nell' altro è un delitto, io non conoscerò mai altra legge che i costumi della nazione in cui vivo. Cambierò paese ogni qual volta io vorrò cambiar leggi della natura. La teoría, dirò più, la precisa decisione di Locke me ne assicura. Quando ancor si *conceda che la violazion d'una legge non provi che non esiste la legge; io sostengo che la pubblica permission di violarla prova che la legge non è innata* (1). Per provar questa nuova teoría egli sentì il

(1) Essai, liv. 1. chap. 2. §. 12.

bisogno di ricorrere ai barbari del Perù, e di Mingrelia che divoravano i figlj, e scannavano i padri. Non poteva egli da questo bisogno conoscere l'orror del principio? Qual gruppo d'errori contiene questa sua prova. Egli avea pur confessato che una legge si può trasgredire. Ancorchè la legge naturale fosse innata, non potrà essa forse essere violata da uno scellerato? Vorrei sentire se Locke vorrà dubitare di questo principio. La mia virtù, e la mia morale starà dunque appoggiata ai costumi, e all'idee di un legislatore, fosse anche un assassino, un ladro, un fratricida, fosse l'allievo di una lupa ingorda, o di una prostituta? Un uomo brutale, e feroce raduna una truppa di assassini, e di barbari, forma un popolo, e gli dà una legislazione, giacchè le società stesse de' ladri non possono esistere senza costumi, e senza alcuna legge: eccovi una nazione. I Caraibi, i Mingreliesi, i selvaggi del Perù che sono le autorità citate da Locke contro la legge naturale innata, non ebbero certamente altra origine. E il legislatore, o il primo condottiere e capo di questi assassini non potea calpestare la legge naturale, e non poteva introdurre costumi contrarj alla stessa se fosse innata? Abbandoniamo l'autorità de' selvaggi di cui un filosofo dovrebbe arrossire, sentiamo le-

gislatori che da alcuni furon detti anche savj.

Chi non sa il costume ordinario, e autorizzato fra' Greci, e fra' Romani di esporre senza compassione, e senza rimorso i lor figlj qualor non volevano educarli (1)*?* Neppure in questi esempj è felice. L'esporre i figlj quando non si ha mezzi di educarli, si fa anche fra noi senza essere barbari. La provvidenza della repubblica supplisce a quella mancanza di mezzi, e conserva que' figlj che sarebber perduti in seno alla paterna impotenza. Ma Locke non parla di questo. Egli intende la permissione di uccidere i proprj parti, o eccessivi per sesso, o imperfetti, o deboli. Noi ben conosciamo le leggi Spartane. Ma io non so qual prova egli voglia dedurre contro la legge innata della natura, dalla permissione di un legislatore feroce, che sedotto dalla singolarità, e dall'ambizione volle formare un popolo di oppressori, e un'armata, non una nazione morale, e virtuosa? *Non è sconosciuta la legge*, aveva egli detto assai bene, *solo perchè è violata*. Se una legge innata può anch'essere trasgredita, non sarà sconosciuta perciò, perchè è violata. E non sarà sconosciuta sebben l'abbia violata Licurgo, e

(1) Essai, l. c.

non sarà sconosciuta, se dopo Licurgo, e coll' autorità delle leggi stabilite da quel primo violatore, i suoi feroci seguaci abbagliati dall' idea della dominazione che gli avea ispirato, soffocassero le voci della natura per ascoltar solo quelle dell'entusiasmo, e della ferocia.

Quest' amore de' figlj *è così poco una verità innata* (avrebbe detto meglio una legge giacchè quì si parla di morale, e non tutte le verità sono leggi morali) *che non è neppure una verità ma un comando*; *e potrebbe ridursi a un dovere* (1). *Ora un dovere importa l' idea di legge .... e una legge non può essere innata, vale a dire, impressa nell' anima, sotto l' idea di un dovere senza supporre che le idee di un Dio, di una legge, di una vita avvenire, e di ciò che si dice obbligazione, e pena, siano innate egualmente.* Vedremo nella seconda parte la falsità strana di queste illazioni. Quì non si dee che fissare il principio confessato anche dal nostro metafisico. Se non vi sono idee innate, non vi può essere legge naturale innata. Ciò è tanto vero, che per distruggere le idee innate, egli vuol mostrare che non vi è legge naturale innata. Se

---

(1) Essai, l. c,

non vi è legge naturale innata, non vi è neppur legge naturale. Questa dev' essere in Locke una verità di conseguenza. Egli assume a provarla arrecando gli esempi, e le legislazioni diverse de' popoli, e delle nazioni, contrarie a quasi tutti i precetti che più sembrano naturali. Deve dire perciò che quelle legislazioni non possono ingannarsi, e quindi non esistono que' precetti perchè ne permettono la trasgressione. La permissione pubblica di que' legislatori che prova che *ignorano* la legge naturale innata, prova egualmente che ignorano que'precetti naturali, ancorchè non fossero innati. Se non l'ignorassero, non ne permetterebbero la violazione. Dunque non esistono quei precetti che si dicono naturali. Che cosa infatti s' intende per que' precetti naturali? Non possono essere tali se non perchè, o stampati nella mente dell' uomo, e perciò innati, o intimati egualmente a tutti gli Esseri che hanno comune la natura. Sono leggi stabilite alla natura, qualunque sia lo stato, i costumi, la religione dell' uomo. *Egli è sì evidente che gli uomini non s' accordano sui principj di pratica, che io penso non essere necessario dirne di più per far vedere che non è possibile provare dal generale consentimento, che vi sia alcuna regola di mo-*

rale innata (1). Se il dissenso prova che non vi è legge naturale innata, perchè il dissenso prova che da molti s' ignora; il dissenso prova egualmente che non vi è legge naturale intimata a tutti in veruna altra guisa, perchè il dissenso prova che s' ignora. Parve alcun poco pentito di questa teoría il nostro metafisico, il quale altronde non volea la distruzion d'ogni legge naturale, e cercò di arrestare le conseguenze. Ma non volle vedere che l' errore era nel principio, quindi non fece che un nuovo sofisma. *Si dee riconoscere, a mio credere, che tutti gli uomini possono accordarsi a ricevere molte regole di morale per universale consenso, senza conoscere o ricevere il vero fondamento della morale, il quale non può essere altro che la volontà, o la legge di Dio, il quale vedendo tutte le azioni degli uomini, e penetrando i loro più segreti pensieri, tiene per così dire, in mano le ricompense, e le pene, ed ha assai di potere per chiamare a conti coloro che trasgrediscono i suoi ordini con maggiore insolenza.* Non è facile intendere come entri questo pezzo di omelia in una metafisica analisi. Concederà ognuno che gli uomini potranno accordarsi a ricevere molte

(1) Essai, l. c. §. 14.

regole di morale, per timor del castigo, o per amore del premio; ma niuno concederà che possano accordarsi senza conoscere la *volontà, o la legge di Dio, cioè senza conoscere, o ricevere il vero fondamento della morale*. Per aspettare il castigo, o il premio dal legislatore bisogna sapere la legge, bisogna saper ciò ch'ei vuole. Non conoscendo la legge i Toupinambous aspettavano il Paradiso per essersi vendicati de' loro nemici, e averne mangiato il più che potevano; i Mingreliesi per avere seppelliti vivi i loro bambini, gli altri per avere scannati i lor genitori, che sono gli esempj arrecati da Locke; i nostri crederanno di meritarlo colla figlial tenerezza verso i languenti lor genitori, e colla cura amorosa de' loro innocenti bambini. Ma non si domanda quì se gli uomini possano accordarsi nell'aspettare il premio per un' azione che credono buona, si vuol saper la maniera con cui possano accordarsi nel conoscere la morale bontà dell' azione. Locke per una logica maravigliosa, ci dice che possono accordarsi nella morale, senza riconoscere la legge che è il fondamento della morale, solo perchè tutti aspettano il premio, o temon la pena; e poi confessa che s'accordano così bene che altri scannano il padre, altri il soccorrono. Ma qual è questa legge, o volontà di Dio?

Eccola. *Avendo Dio posto una connessione inseparabile fra la virtù, e la felicità pubblica, e avendo resa la pratica della virtù necessaria alla conservazione della società umana, e visibilmente vantaggiosa a tutti coloro co' quali le persone dabbene hanno che fare, non bisogna maravigliarsi che ciascuno voglia non solo approvar queste regole, ma altresì commendarle agli altri, poichè è persuaso che se essi le osservano, gliene tornerà a se stesso del grande vantaggio (1)*. Quì non abbiamo più a lagnarci di oscurità: il discorso è assai chiaro. Anche senza conoscere, o ricevere la legge, che è la volontà di Dio, gli uomini potranno conoscere la legge di Dio perchè avendo Dio posta una connessione inseparabile fra la virtù, e la felicità pubblica, e la conservazione delle società umane approveran certamente quelle regole, dalle quali torna ad ognuno un grande vantaggio. La pubblica felicità, la conservazione delle società umane, il proprio vantaggio ecco le regole per conoscere la volontà di Dio. Io voglio conoscere la legge naturale? Non ho che a consultare il mio vantaggio, e la conservazione dell' umana società. Nella feroce Sparta io devo essere bellicoso, e la con-

(1) Essai, l. c. §. 6.

servazione di quell' austera virtù dipende dal non aver uomini deboli, e donne molli o ritrose. I bambini che non promettono robustezza si affoghino, le donne ch'esigon riguardo per un' incomoda verecondia, non sono Spartane. Scorran lascive, e impudiche sdegnando un rossore che par debolezza. La conservazione, l' aumento della repubblica fu la legge di Roma. La conquista, l'oggetto di tutte le guerre: dividere i forti, inghiottire i deboli, era il modo sicuro di contribuire alla pubblica felicità. Qual vantaggio non venne a'Romani dalle prede d'Egitto, dai tributi sull'Asia, sull'Africa, dall' invasione della Sicilia, e di tutta l'Italia? Coll' assassinio, e colle prede si conservavano le orde selvagge, e da quelle sorgenti veniva un deciso vantaggio a quelle umane società. Quando i nostri pubblicisti hanno scritto del diritto naturale, e del diritto delle genti hanno intrapreso una strada lunga, ed inutile. Doveano esaminare se torna a vantaggio del particolare, e della società un' azione; doveano dire che dal proprio vantaggio risulta quello de' cittadini, e questo da quello a vicenda, e dovean conchiudere che questa è tutta la legge naturale perchè Dio ha posto una connessione inseparabile fra la virtù, e la pubblica felicità.

Egli è vero che si vede quì il nome di virtù. *Ma egli è visibile qualunque siano le pretensioni degli uomini su questo articolo*, *che questi nomi di virtù*, *e di vizio*, parla sempre il nostro filosofo, *considerati nelle applicazioni particolari che se ne fanno fra le diverse nazioni*, *e le differenti società degli uomini sparsi sulla terra*, *sono costantemente*, *e unicamente attribuiti a tali o tali azioni che in ciascun paese o in ciascuna società sono riputate onorevoli o vergognose ... Dove differenti azioni sono stimate*, *o disprezzate secondo il giudizio*, *le massime*, *e i costumi di ciascun luogo* (1). Tutto ciò è coerente. *La virtù è generalmente approvata non perchè essa è innata*, *ma perchè è utile*. Così è compendiato il paragrafo sesto, citato più volte. Gli uomini possono unirsi nelle massime della morale, perchè è utile all' *umana società*. Ecco il fondamento della morale riconosciuto dagli atei, da'materialisti, da tutti gl' increduli. Ma gl' interessi delle diverse società possono essere varj, come sono varie le costituzioni, e i principj, sopra de'quali sono fondate. Ecco la morale variabile. Questa morale è tutta la legge naturale che riconosce Locke in forza de'suoi principj, e

(1) Essai liv. 2. chap. 28. § 10. 11.

senza mistero. La legge naturale è dunque variabile. Una legge naturale variabile, non è una legge intimata a tutta l'umana natura. Dunque non esiste alcuna legge naturale.

Scossi così i fondamenti della legge, e della virtù, io non so che cosa si voglia conchiudere con quelle frequenti esortazioni alla virtù per la speranza de'beni eterni, e dell'eterno castigo. Queste possono far onore al suo cuore non lo fanno nè al suo sistema, nè alla sua logica. *Le ricompense, e le pene di un' altra vita che Dio ha stabilite per dare più forza alle sue leggi sono di una grande importanza per determinare la nostra scelta, ancorchè si volesse solo considerare come possibile una eterna felicità, e un' eterna disgrazia .... Chi potrebbe essere così privo di senno per esporsi al pericolo di essere infinitamente disgraziato, quando ancora fosse solo possibile (1)*. L' avvertimento è eccellente. Ma io voglio sapere in qual maniera posso esser virtuoso, e fuggire quel male. Non ho una legge stampata nel cuore, non ho un' idea stabile di virtù. La legge naturale non nasce che dalle sensazioni, e in ultima analisi che dai costumi, dalle leggi,

(1) Essai, liv. 2. chap. 21. §. 70.

dalle opinioni del paese in cui vivo dall' interesse mio proprio, e dell' umana società. Sarò virtuoso, perchè ladro in Sparta, sarò virtuoso perchè parricida fra' Caraibi; e perchè ladro, e parricida in Parigi, ed in Roma sarò scellerato. Qual confidenza può ispirarmi un sistema da cui discendono assurdità così strane?

Eppure il linfatico autore della filosofia della natura dopo avere con tanta fermezza rimproverato a Locke, *il delirio de' suoi scritti, e la penna colpevole che anelava a togliere al genere umano il più bel freno che lo richiama alla virtù,* assicura che *è una delle prime verità della natura che le idee ci vengon dai sensi, e che dopo Locke non è più permesso al filosofo di dubitarne* (1). Fidiamoci ora della logica di questi Signori, e delle fervorose loro declamazioni sulla morale, sulla virtù, sull'inalterabile legge della natura! Se tutte le idee devon nascere dalle sensazioni, se l' anima dell' uomo è una tavola rasa, la legge naturale, che non può non essere che una legge stampata sul cuore dell'uomo, e nata coll' uomo, sarà Locke sempre conseguente al sistema, togliendo al *genere umano questo bel freno che lo richiama alla virtù*. De-

(1) Vedi sopra, liv. 3. art. 6. et liv. 1. chap. 2.

lisle o lasci le sue invettive contro di Locke; o ammetta la conseguenza che è giusta, o cancelli dalle *prime verità della natura* l'errore delle idee acquistate unicamente dai sensi. Ma noi vedremo a suo luogo dove vada poi finalmente a terminare uno zelo sì caldo. Che cosa è questa legge naturale, questo bel freno del genere umano? Egli è *l' amor di se stesso*. Così ci assicura il nostro Scrittore, di cui le *intenzioni sono pure e dirette, che non ha mai cercato d'imporre nell' immensa carriera che intraprese a percorrere occupandosi nell' illuminare il mondo*. Modestamente non dice di più per *non far credere di aver bisogno di apologia* (1).

Io ho parlato finora a coloro che ammettono l'esistenza di quella legge naturale ed eterna, di cui tante cose sì magnifiche dissero i gentili filosofi e i religiosi. Quando Locke per sostenere il suo sistema ha bisogno di toglierci questa legge sì rispettata da tutti, ha pronunziato la sua condanna per questo. Ma Locke trovò de'seguaci, i quali vezzeggiarono la sua dottrina, appunto per toglierci una legge sì necessaria, e sì cara. Devono perciò chiamarsi ad esame le ragioni per le quali si volle autorizzare un furto sì grave.

(1) Philosoph. de la nature discours prélim. nel fine, T. 3. 26. chap. 2.

PARTE II.

Capitolo I.

Delle idee.

Stato preciso della questione.

Quando io chiedo se vi sian nell'uomo idee innate, non voglio chiedere se tutte lo siano: e quando io contrasto le idee acquistate per mezzo delle sensazioni, non voglio escluderle tutte. Io non vedo per qual ragione si debba sempre andare agli eccessi. Questo fu il pericolo, e l'error de' sistemi. Noi siamo da gran tempo inclinati a deriderli, ma per una inconseguenza assai singolare, facciamo sistemi per provare che non devon farsi sistemi? Fu un antico proverbio nella scuola d'Aristotele: *che niente è nell' intelletto se non è prima ne' sensi*. Da ciò discendeva che non è alcuna idea innata nell'uomo; ma i peripatetici, o non ne trassero la conseguenza, o non ne fecero alcun uso. I nostri filosofi risero saporitamente di quella scuola, e costituirono rei di violata ragione i teologi, perchè ne' secoli ne' quali non si conosceva di meglio, attinsero a quelle sorgenti una scolastica

disputatrice. I teologi profittarono dell' avviso, sebben dato con poca urbanità, e si corressero. Chi avrebbe potuto allora indovinare, che i filosofi dovessero raccogliere un cencio, da que' primi peripatetici trascurato, per innalzarlo all'onore di una metafisica nuova? Eppur questa è una verissima istoria.

Locke metafisico certamente di merito idolatrò quel vecchio principio, e volle farne la base di un generale trattato. Analizzò, sebben qualche volta con dubbia fortuna, le operazioni dello spirito sulle percezioni acquistate per mezzo dei sensi, e tentò di spiegarne i risultati conducendo lo spirito da quelle prime idee semplici fino alle più complicate, e composte. Il viaggio fu tanto piacevole che non s' avvide dei molti precipizj che lo circondavano.

Molte idee vengono dai sensi. Questo è ciò ch'egli provò a maraviglia, ma senza bisogno. Niun filosofo che usi ragione, vorrebbe negarlo. Tutte le idee vengon dai sensi. Questo è ciò ch'egli non seppe provare, e forse non sospettò neppure il bisogno di farlo. Ecco la prima controversia che io avrei voluto esaminata, e decisa nel voluminoso suo *saggio*. Oltre quelle idee nate dalle sensazioni ch'egli descrive sì bene, avvene alcuna che sia indipendente dai sensi?

Condillac discepolo, e quasi rivale di Locke, abbracciò con trasporto il sistema. Mi diverte assaissimo il bel romanzetto della statua ammaestrata da Madamoiselle Ferrand che divenne sotto la penna di Condillac un trattato di metafisica (1), e parve sì vago che destò ammiratori, e copisti. Una statua che si risveglia ai profumi di una rosa, e priva ancor d'ogni idea di materia, sente il piacer dell'odore; che senza provarne desiderio ne sente la privazione, se quella rosa gli è tolta, e ne soffre dolore; che senza memoria si ricorda di quel piacere provato, e genera con ciò la memoria, madre, e figlia a se stessa; che con questi principj sì semplici lega le idee, le distingue, ama i piaceri, abborrisce le pene, e il bisogno, passa quindi veloce fino ai desiderj, alle speranze, all'odio, al timore, conosce l'impossibile, e il possibile, conosce i sogni, e se stessa, e *trova nel solo senso dell'odorato il germe della facoltà dell'anima* (1), è senza dubbio lo sforzo più grande di una mitologica metafisica. Trovato il *germe delle facoltà dell'anima*, in una rosa, lo sviluppo è assai facile; e rapido. Fatta lega cogli

---

(1) Condillac, traité des sensations chap. 1. a. 3. 4.

(2) Condillac l. c. chap. 7. §. 1. 2.

altri sentimenti, che avran visto la rosa o sentito le spine, la statua si estende alle idee generali, lascia libero il freno all'immaginazione, inventa il linguaggio, studia la natura, la fisica, l'astronomia, abbraccia i cieli, e la terra, e passa talor per diporto in un ameno boschetto a riodorar quella rosa a cui deve tante idee, e tanto sapere, la felicità, la virtù, la morale. Rallegrati alquanto dalle grazie piacevoli di una Bella studiosa, che ci mostrarono la rosa felice che produsse nella statua le sensazioni, e le idee, e in Condillac il trattato delle sensazioni; ritorniamo colà da dove siamo partiti.

Purchè non si voglia che io intenda quella statua a rigore, giacchè non vedo che sulle statue possano i fiori gran cosa, e purchè non si voglia che tutte le statue abbiano a cominciare le percezioni da un fiore, io comprendo senza gran pena il progresso delle idee che succede nell'anima per gli oggetti esteriori. Locke ha fatto un bel tomo, che *avrebbe voluto rifare se non si fosse stancato*, e forse lo avrebbe dovuto; e Condillac il quale lo rifece, e il corresse in un tomo più piccolo, dicono le cose eccellenti sulle idee, sulla lingua, sulle parole, e sopra tutti i rami dell'umano intendimento. Io rendo loro con piacere la

doruta giustizia. Ma dopo queste loro fatiche, la principal controversia resta ancor senza esame. Io avrei voluto sapere, se oltre quelle idee che acquista l'uomo dai sensi, ne abbia alcune altre non acquistate giammai, perchè nate con lui. Sarebbe in logica inconcludente argomento: l'uomo ha le mille idee nate dai sensi; dunque le ha tutte. Oltre le mille ne potrebbe avere alcun'altra.

Locke forse lo vidde, e sembrò aver voglia di provare, che molte di quelle idee che potrebbero credersi innate, furono impressioni sulla *tavola rasa*. Egli disse che l'idea di Dio non è innata, che non lo sono le idee di virtù, di morale, che non lo sono la religione, ed il culto, che non lo sono i principj delle matematiche. Egli lo disse, ma riuscì assai male a provarlo, e noi andiamo a vedere la sua poca fortuna. Nulladimeno neppur con questo avrebbe soddisfatto all'impegno. Oltre quelle sue idee ne restano ancora assai molte, ed è sempre una conseguenza meschina argomentar il tutto dal molto. Accennò egli stesso alcune idee nate coll'uomo, ma le accennò alla sfuggita fingendo di non vederle, o sperando che non le vedessero gli altri. Parlò più volte *di certi gusti proprj dell'anima, d'inclinazioni invariabili, di appetito* e

di felicità, di libertà degli Esseri intelligenti ne' continui sforzi che impiegano per giungere alla felicità (1), cose tutte che potevan muover sospetto d'idee nate coll'uomo, e indipendenti dall'odor della rosa, che sviluppa le facoltà di una statua, o dalla luce che colpisce un bambino. Locke nulla rispose su questo, in tutto il gran tomo della sua metafisica. Il problema non è dunque ancora sciolto.

Per non andare smarriti nel tortuoso laberinto del *saggio sull'intendimento umano*, dove invan si sospira chiarezza, e metodo, io ridurrò la questione a due punti. Si cercherà se vi sian nell'uomo idee che non vengon da'sensi. Si cercherà se gli argomenti, co' quali Locke vorrebbe trarle da'sensi, siano quasi sempre fallaci, e spesso provin l'opposto. Dopo queste ricerche sarà bene indifferente per noi tutto il trattato sulla progression delle idee acquistate dai sensi, che noi confessiamo ben volontieri esser molte. Chi potrebbe infatti negare che tutte le idee della materia, e de' corpi non vengano dalle sensazioni esteriori? Un cieco non avrà mai idea della rosa, perchè non la vide, l'odorato, ed il tatto non gliene darebbero che un'idea dimezzata, e imper-

(1) Essai, liv. 2. chap. 21. §. 51. 52.

fetta. Senza la sensazione che viene dal tatto ditemi che cosa è solidità, e materia, e chiedete ad un Ottentotto che cosa è un orologio? Per questi oggetti l'anima è veramente in se stessa una *tavola rasa*. La statua di Madamigella, purchè sia qualche cosa più d'una statua, dovrà veramente alle sensazioni l'idea della rosa, e senza di queste non saprà mai cosa sia, e non avrà mai alcuna idea dell'odore del color di quel fiore. Se si vuol dire che delle cose sensibili non ne abbiamo idea che dai sensi, il saggio di Locke era assai più del bisogno a provarlo. Se si vuol dire che l'anima, la qual non è statua, non abbia altre idee che quelle chè riceve dai sensi, il saggio di Locke è infinitamente minor del bisogno. Egli non è sempre esatto sebben contenga sopra quel primo esame osservazioni assai belle; ma non poteva essere esatto avendo confuso i principj. La confusione è sempre un grandissimo male, e quando s'introduce nelle idee astratte, e nella teoría delle scienze spinge necessariamente agli eccessi. L'uomo anche dotto non è più capace di arrestarsi al pendio. Se vuol essere conseguente, va d'errore in errore, se vuole rendere omaggio alla verità, dee contraddirsi.

Veniamo alle prove di quanto ho promesso. Comincierò dal secondo esame, che renderà più chiaro, e più semplice il primo.

Capitolo II.

Definizione delle Idee.

In un trattato di metafisica dove l'oscurità, e la confusione sono facili assai, ed estremamente importune, era il primo dovere di darci una definizione chiara, e precisa di ciò che vogliasi intendere con quella parola *Idea*. Il nostro metafisico la diè qualche volta, ma sempre con quell'aria d'incertezza, e d'indifferenza, che parve quasi una diffidenza decisa. Non è maraviglia se non sapendosi mai chiaramente che cosa sono le idee delle quali egli intendeva parlare, di rado egli intendesse se stesso, i leggitori v' intendano tutto quello che vogliono. Uniamo per chiarezza di metodo, e per esser sicuri da ogni ingiustizia le varie definizioni che trovansi nel saggio, e ne cercheremo quindi il risultato.

L' idea è ciò che è l' oggetto del nostro intendimento allor che pensiamo (1). *Io chiamo idea tutto ciò che lo spirito comprende in se stesso, ogni percezione che è nello spirito allora che pensa* (2). *Le no-*

(1) Essai, avant-propos pag. 6.
(2) Essai, liv. 2. chap. 8. §. 8.

stre idee non sono altro che percezioni che sono attualmente nello spirito, le quali cessano di essere qualche cosa dacchè non sono attualmente avvertite (1). *Avere delle idee, e avere delle percezioni è una sola e medesima cosa* (2). *La percezione è la prima e la più semplice idea che noi riceviamo per mezzo della riflessione ... perchè in ciò che si nomina semplicemente percezione, lo spirito è d'ordinario puramente passivo, non potendo evitare di percepire ciò che percepisce attualmente* (3).

Da tutte queste, a dir vero, non molto costanti definizioni una sol cosa sembra indubitata nel sistema di Locke, cioè che la percezione è l' idea. *Avere delle idee, e avere delle percezioni è la medesima cosa. L'idea è quello che occupa l'anima quando pensa*. Che cosa occupa l' anima quando pensa? è l' idea. Dunque l' idea è l' idea. Io già lo sapevo: ma questa definizione non m' istruisce gran fatto.

Le idee non sono altro che percezioni che sono attualmente nello spirito, le quali cessano di essere qualche cosa, quando non sono attualmente avvertite. Se le idee non

(1) L. c. liv. 2. chap. 10. §. 2.
(2) L. c. liv. 2. chap. 1. § 9.
(3) L. c. liv. 2. chap. 9. §. 1.

sono che percezioni attuali, cessata l'attual percezione cessa l'idea. L'anima dunque non ha altre idee, che quelle percezioni che *l'occupano attualmente*. Se cessata l'attual percezione che non è altro che l'idea, l'idea cessa di essere qualche cosa; dunque è nulla. Dunque le idee non s'imprimono sulla *tavola rasa*, o s'imprimono e passano. La tavola rasa, resta sempre rasa perciò. Ma se non restano, come mai la memoria le risveglia, come la riflession le combina?

Io vedo un fiore. Questo fiore attualmente occupa il mio spirito, ma per occuparmi devo averlo percepito attualmente, devo averne ricevuto un'impressione. *Nella percezione lo spirito è puramente passivo, non potendo non comprendere ciò che attualmente comprende*. Togliete quel fiore. Io seguito ad occuparmene, eppure non l'ho più presente. Quest' occupazione del mio spirito è un' idea. Che cosa deve esser rimasto nello spirito? un' impressione, una modificazione. A questo fiore che più non vedo, e che non vedrò probabilmente mai più, dovrò io sempre attualmente pensare, o non pensandovi attualmente per dieci anni, non potrò ricordarmene mai più? Se da quì a diec'anni potrò ricordarmene ancora, *quella idea non cessò dunque di essere qualche cosa*. Che cosa rimase? rimase un'impres-

sione, che non può essere altro che l' idea di quel fiore. Ascoltiamo lui stesso. *Il dire che vi sono delle idee in riserva nella memoria non importa in sostanza altro se non che l' anima ha in certe occasioni la facoltà di svegliare le percezioni, ch'essa ha già avuto, con un sentimento che allo stesso tempo la convince ch' essa ha già avuto questa sorta di percezioni (1)*. Si può svegliare chi dorme, non si può svegliare chi non esiste. Se nell' anima non vi fosse rimasta veruna impressione, o modificazione per quella prima percezione del fiore; se quell' idea avesse *cessato di essere qualche cosa*, lo svegliare l'idea del fiore è impossibile, senza una nuova attuale sensazione eccitata dal fiore reale. Lascio quì di esaminare il *sentimento*, ch'egli richiede nella memoria, di aver già *avuto altre volte quella percezione*. Dovrò parlarne fra poco.

Vi è dunque rimasta nell' anima una modificazione. Egli medesimo deve confessarlo. Non ci ha egli detto che le idee sono impressioni fatte sulla *tavola rasa?* Con queste impressioni la tavola non è più rasa; è incisa o modificata. In qual maniera quel fiore ha modificato il mio spirito? Io non lo so. Che cosa è questa modificazione di

(1) L. c. liv. 2. chap 8. §. 8.

uno spirito? Io non lo so. Intendo che uno spirito limitato è essenzialmente modificabile, ch' essendo limitato, e modificabile può acquistar sempre nuove modificazioni. Il numero delle modificazioni è indeterminato: ma queste modificazioni devono essere reali sebbene io non ne conosca nè il modo, nè il numero, perchè è reale l' effetto, perchè la tavola non è più rasa dopo avere acquistato dalle sensazioni le idee.

Quel fiore ha lasciato un' impressione, una modificazione sul mio spirito. Questa modificazione che prima non era in me, è permanente. Vi pensi io, o non vi pensi, esiste in me realmente, e questa modificazione non può essere altro che l' idea.

Il definire dunque l' idea per quello che *occupa lo spirito quando pensa* è falso, ed è inoltre in contraddizione col sistema di Locke. La percezione è quella che imprime l'idea, non è l' idea. La percezione è, dirò così, lo scalpello che incide sulla tavola rasa, non è la figura che s' incide. Io vedo la luce, odoro una rosa, sento un corpo solido. Le idee impresse sono diverse, l' operazione della percezione è perfettamente la stessa. Essa imprime con eguale indifferenza questi oggetti diversi, che non sono diversi per la loro operazione, ma per l' essenza che hanno in se stessi.

E' vero anche meno che la *percezione sia l'idea che noi riceviamo per mezzo della riflessione*. La percezione secondo Locke è l'idea che abbiamo attualmente, la riflessione è l'operazione dello spirito sulle idee che abbiamo attualmente. Dunque non riceviamo le idee per mezzo della riflessione. La riflession le suppone, come la riflessione suppone la percezione. Questi principj di Locke sono molto confusi. *Nella percezione lo spirito è puramente passivo*, così disse egli pure. Nella riflessione è attivo. Non può in quella non comprendere ciò che attualmente comprende, e non può non comprenderlo che come lo comprende. Nella riflessione può combinare quelle percezioni in diverse maniere come gli aggrada. Egli è attivo.

Ognun vede che il nostro metafisico in queste sue definizioni confonde la percezione, l'avvertenza, la riflessione, e l'idea. Quale chiarezza aspettare possiamo in un trattato filosofico, in cui si comincia da tante ambiguità? Quando l'uomo vede per la prima volta un fiore non può percepirlo senza l'attuale avvertenza. Uno spirito distratto non vede, e non percepisce gli oggetti che ha sotto gli occhi, perchè non gli avverte. Quest' avvertenza è necessaria perchè si faccia l'impressione sulla *tavola rasa*. Si fa l'im-

pressione che è una modificazione reale, e che resta anche dopo tolto dalla vista quel fiore. Lo spirito vi può riflettere, e quando lo vede, e quando più non lo vede. Quando fisicamente non lo vede, non riceve più alcuna attual sensazione da quel fiore, ma scorre sull' impressione lasciatagli da quel fiore sulla tavola rasa. Passan diec' anni, e non vi pensa. Dopo diec' anni si abbatte nuovamente in quell' impressione, egli ne vede il colore, la figura, la grandezza, e direi quasi ne sente l' odore. Questa viva pittura di un fiore ch'egli ora non vede esteriormente, fu un'impressione rimasta nel suo spirito, ed è una cosa reale. Questa immagine, questa impressione, ch' egli ne trova in se stesso che cosa è mai se non l' idea? Ma questa è ben diversa dall' attuale percezione che n' ebbe fisicamente la prima volta che vidde quel fiore.

Quì non finiscono le confusioni. *La percezione è la prima, e la più semplice idea*, vale a dire, l' idea è l' idea. *L' idea è tuttociò che lo spirito comprende in se stesso allora che pensa*. Io non percepisco se non avverto. L' avvertenza non si può avere senza pensiero, si dovrebbe anche dire l'avvertenza è pensiero. Io non avverto se non penso attualmente. Il mio pensiero percepisce dunque attualmente, ma non *com-*

prende nulla in se stesso. Non comprende in se stesso l' idea, se non quando è formata. L'uomo può percepir senza idea? Sì, certamente, deve dir Locke, egli è una tavola rasa. Un' idea dev' esser la prima. Quando il pensiero percepisoe la prima volta un'idea, il suo pensiero non comprende in se stesso l' idea. In se stesso non vi è ancor nulla. Scorre all' oggetto esteriore, ne riceve la sensazione, la percezione, l' idea, e l' imprime. In quest' operazione l' idea non è quello che lo *spirito comprende in se stesso*, è la percezione ch'egli ricava da un oggetto fuori di se stesso. Egli non la comprende in se stesso se non dopo che l' ha acquistata da un oggetto ch' era fuori di se stesso. Egli era passivo nella percezione, essendo il *suo spirito puramente passivo*. L' atto che acquista l'idea, non è un'idea già acquistata.

Io non dirò nulla sulla prima definizione che si trova nell' introduzione. Confesso ch' io non l' intendo. *L' idea è l'oggetto del nostro intendimentó allor che pensiamo*. Ogni scibile è oggetto dell'intendimento, ma non ho idea d'ogni scibile perciò. Che se si vuol dire *l'oggetto dell'intendimento*, allora che io penso, essendo una idea, l' idea è l' idea a cui penso, la proposizione sarà vera, ma per una definizione non basta,

Condillac inciampò nel medesimo equivoco. Esponendo i due diversi sistemi, egli disse: *alcuni preoccupati da' loro principj han dovuto ammettere nell' anima percezioni delle quali non prende giammai cognizione: altri han dovuto trovare questa opinione affatto inintelligibile*. Cita per questa Locke, e i suoi seguaci fra'quali egli dev'essere annoverato: cita per l'altra i Cartesiani, i Mallebranchisti; i Leibniziani (1). Le percezioni esprimono l'atto di percepire, e non può mai percepirsi senza percepire, vale a dire, senza conoscere. I Cartesiani non potean dir questo errore, e i Lockiani non poteano attribuire loro questa contraddizione senza aggravarli, o senza prendere equivoco. Le idee non sono le percezioni attuali, sono le impressioni, le modificazioni che restan sull' anima. Essi medesimi lo confessano. La tavola è rasa finchè non ha ricevuto le impressioni, le idee, per mezzo delle sensazioni ossia delle attuali percezioni. Le attuali percezioni passano, le impressioni fatte da quelle rimangono, e la tavola non è più rasa. Vi sono dunque delle idee stampate nello spirito che l' anima attualmente non conosce, ossia non avverte.

(1) Condillac, essai sur l'origine des connoissances humains, chap. 1.

L'inavvertenza ad alcuna di queste impressioni può durare molti anni, può durare tutta la vita. Se l'idea in questo senso assai giusto è una modificazion dello spirito, se non è necessario che io avverta sempre a questa modificazione, vi sono dunque in me alcune modificazioni che sono idee, e non sono attuali percezioni. Ma il mio spirito può ricevere egualmente le modificazioni dalle sensazioni esteriori, e dalla mano del suo Creatore. Non credo che Condillac ne voglia dubitare. Se posso non avvertire le modificazioni che pure vennero in me per attuale avvertenza, perchè non potrò non avvertire quelle che sono in me senza che abbia avvertito quando vi vennero?

Capitolo III.

L'idea non è l'atto della percezione.

Non perdiamo di vista la *tavola rasa*, e seguitiamo l'analisi. Lo spirito è una tavola rasa, finchè non riceve impressioni per mezzo delle sensazioni. Quando ho ricevuto queste impressioni, la tavola non è più rasa. Che cosa gli è rimasto? Le idee che non aveva, ed ha acquistato. Vi è dunque in vigor di sistema una diversità

reale fra quella tavola prima, e questa seconda. Quella era rasa, questa non lo è. Ma l' atto della percezione, ossia l' attual percezione più non è. O l' attual percezione ha lasciato un' impressione reale, e un' idea; o la tavola dopo l' attual percezione è rasa com' era prima. Un'ipotesi distrugge la definizion delle idee di Locke, l' altra distrugge il sistema.

Io vedo un fiore, lo avverto, e lo percepisco. Quel fiore mi è tolto, e più non lo vedo. Se quell'atto per mezzo di cui ho avuta la percezion di quel fiore, non lascia in me un' impression permanente, la mia tavola resta rasa com'era prima, e non potrò avere mai più un' idea di quel fiore, se non ritorno a vederlo attualmente. Le mie idee non saranno mai che transitorie, e successive, ne lasceranno mai traccia sul mio spirito dopo di se. Egli non potrà mai aver altro che un'idea. Il mio spirito per la sua naturale semplicità non può avvertire a due cose ad un tempo. E' impossibile perciò la riflession sulle idee, la combinazione, l'unione, il discorso, e tutte quelle operazioni dello spirito da cui nascono le idee comparative, e complesse ed astratte, che descrive sì lungamente il nostro metafisico. E' dunque evidente secondo i principj di Locke, o a meglio dire, secondo la natura mede-

sima della cosa, che l'attual percezione di un oggetto lascia una permanente impressione, o modificazione nello spirito. Questa non è più un atto, è un abito: l'atto cessò, l'abito resta. L'impressione che resta, che cosa è se non un'immagine, una idea di quel fiore. Quella prima attual percezione stampò un' immagine di quel fiore sul mio spirito. Essa passò, l'immagine è permanente. Quest' immagine, o modificazione *non cessa d' essere qualche cosa dacchè non è avvertita attualmente.* Se ciò fosse, mancando, anche un momento soltanto, l'attuale avvertenza, quell' impressione diventerebbe nulla, l' anima tornerebbe tavola rasa, e sarebbe impossibile ripensare a quel fiore senza una nuova attuale percezione, ossia fisica vista di quel fiore. Ma siccome è impossibile che l'anima limitata dell'uomo avverta sempre attualmente a tutti gli oggetti, anzi è impossibile che avverta attualmente a due oggetti nel medesimo tempo, così dovrà necessariamente ritornarsi al primo assurdo; l'anima non può mai aver che un' idea. Dove sono ora le idee acquistate dalle sensazioni, le combinazioni, le comparazioni delle idee? L'anima non ne avrà mai che una sola, e la tavola sarà sempre rasa.

Non vi è bisogno di provare la falsità

di questa snpposizione: ognun ne è convinto consultando se stesso. Voi avete veduto in Roma un bel quadro; passan dieci anni, ne mai più vi pensaste. Un amico ve lo richiama alla memoria, e voi ne trovate in voi stesso impressa un' idea così chiara, e distinta, che ne riconoscete le figure, gli atteggiamenti, l'espressione, i colori. Per molto tempo, e per anni non l' avete mai attualmente avvertita, pure l' idea, o l'impressione era in voi, e non ha mai *cessato di esistere*. Se avesse una volta cessato, senza una sensazion nuova ed attuale, prodotta dalla vista di quel quadro non potreste più averne un' idea. Da questi principj io ne dedurrò due conseguenze. Le idee sono le impressioni che rimangon sull' anima, ossia le sue modificazioni; non sono l' attual percezione. Questa è l' operazione per mezzo di cui s' imprimono. Locke se non vuol contraddirsi deve ammetterlo in vigor di sistema. Egli ha stabilito per base che la *tavola è rasa*, che le idee, che l'anima acquista, sono le impressioni fatte su quella tavola. Quando la tavola ha ricevuto queste impressioni cessa di essere rasa, dunque ha delle permanenti modificazioni. Queste sono le idee che ha l'anima al dire di Locke. La seconda conseguenza non è meno evidente. Queste reali

impressioni rimangon sull' anima, eppur l'anima non sempre le avverte. Son dunque nell' anima idee, dall' anima attualmente non avvertite. Le proposte due conseguenze son tanto semplici, che Locke non potè non sospettarle. Pure egli fa questo singolare raziocinio. *Ogni idea che è nello spirito senza essere attualmente presente allo spirito non vi è se non perchè è nella memoria. Se non è nella memoria non è nello spirito. Se è nella memoria non può divenire presente allo spirito senza una percezione che faccia conoscere che quest' idea procede dalla memoria, e che si era conosciuta prima* (1). Senza fermarci in questa marcata divisione dell' anima che è così poco degna di un metafisico, si vorrebbe sapere da Locke per quale distrazione cominci il suo raziocinio da una contraddizione. *Ogn' idea che è nello spirito senza essere attualmente presente allo spirito non vi è se non perchè è nella memoria*. Egli è tutto l' opposto. *Non è presente allo spirito perchè non è nella memoria*. Che cosa vuol dire *Essere* nella memoria, vuol dir ricordarsi. Quando uno si ricorda di un fiore, quel fiore è presente al suo spirito. E' presente perchè se ne ricorda. Locke dice all' opposto. Non

(1) Essai, liv. 1. chap. 3. §. 20.

se ne ricorda, perchè se ne ricorda. *Se non è nella memoria, non è nello spirito.* Ma dunque cessa ogn'idea nello spirito quando l' uomo non si ricorda attualmente di un oggetto. Non è nella memoria perchè non se ne ricorda: non è nello spirito, perchè non è *nello spirito se non è nella memoria.* Ma dunque dov' è?

Se qualcheduno pretende di sostenere che vi son nello spirito delle idee che non sono nella memoria, io lo pregherò di spiegarsi, e di farmi comprendere ciò ch'egli intende con questo (1). Prima di rispondere vediamo che cosa intende egli stesso. La memoria è *la facoltà di richiamare, e di rianimare, per così dire, nello spirito quelle idee che dopo esservi state impresse erano scomparse, ed erano state intieramente allontanate dalla sua vista.* L'impressione si era dunque fatta nello spirito: la memoria era la facoltà di risvegliarle. Non le aveva perciò in se stessa: erano nello spirito, e la memoria avea l' incombenza di richiamarle alla vista. *La memoria è come un serbatojo di tutte le nostre idee.* Ma le idee non erano poco fa nello spirito, e la memoria non era la facoltà di rianimarle dov' erano? Le idee dunque cessano di essere nello spirito, e passano nel ser-

(1) Essai, l. c.

batojo della memoria. Questo è già un salto improvviso. Il più bello si è che passano alla memoria quando l'uomo se ne scorda. Entrano nella memoria quando escono dalla memoria. Ed escon di fatto dalla *memoria*, segue Locke, *perchè quelle idee non sono più nè nello spirito, nè nella memoria. Siccome le nostre idee non sono altra cosa che percezioni che sono attualmente nello spirito, le quali cessano di essere qualche cosa dacchè non sono attualmente avvertite, così il dire che vi son delle idee in riserva nella memoria non vuol altro dire in sostanza che l'anima ha la facoltà di risvegliare le percezioni che già ha avuto ... a propriamente parlare quelle idee non sono in verun luogo* (1).

Le idee dunque non sono in verun luogo: non sono nella memoria, non sono nello spirito. La tavola è perciò sempre rasa come a principio. La memoria riceve in consegna le idee quando l'uomo se ne dimentica. Non potrebbe consegnarle mai peggio. La memoria risveglia, e richiama le idee che non esistono perchè *han cessato di essere qualche cosa*. Questa è una facoltà da Creatore. Se non esistono come le risveglia, e da dove le richiama? Rispon-

(1) Essai, liv. 2. chap. 10. §. 2. 3.

diamo ora alla domanda. *Se qualchedune pretende di sostenere che vi son nello spirito delle idee che non sono nella memoria io lo pregherò di spiegarsi, e di farmi comprendere ciò ch' egli intende con questo*. E' facile il compiacerlo. Son nello spirito, e non sono nella memoria tutte quelle idee, delle quali non si ricorda attualmente. Che vi sian delle idee nello spirito, egli lo ha detto. Se non ve ne fossero, la tavola sarebbe sempre rasa, e non avrebbe alcuna impressione. Egli dice che ne riceve moltissime dalle sensazioni. *Non essendo lo spirito limitato dell' uomo capace di considerare attualmente più idee al medesimo tempo*, di molte di esse non ne ha attuale memoria, che è dire, non se ne ricorda: sono dunque nello spirito, e non sono nella memoria. La memoria è la facoltà di richiamarle; ma per richiamarle va a cercarla ove sono, e le trova nello spirito che è la tavola sulla quale s'impressero. E' egli tanto difficile a intendersi questo discorso senza aver bisogno di quel serbatojo che non serba, di quella memoria, che sveglia chi non esiste, che si ricorda allorquando dimentica?

Io ho seguitato finora un'ipotesi a dir vero poco onorevole a un Locke. Egli se la tenga se vuole, ma io sdegno di vederla

ne' miei scritti. Questa confusione sconcia, e imperfetta non presenta ella un grossolano passaggio delle idee dallo spirito alla memoria, dalla memoria allo spirito? L'anima è un Essere indivisibile, e semplice, la memoria non è un Essere separato, o una parte dell' anima. Questa divisione nel sistema de' materialisti sarebbe assai giusta; è un errore gravissimo in Locke, il quale sebbene creda che l'anima possa esser materia, pure dice di non crederla tale, perchè la rivelazione lo vieta. Sia almeno coerente a se stesso. Le idee s' imprimono sulla tavola rasa: e la tavola rasa, non è nè la memoria, nè la volontà: E' l'anima. La volontà, la memoria non sono che l'esercizio, o gli atti di quest' unica, ed indivisibile anima che siede nell' uomo.

Da ciò che si è detto finora, sembrerà dimostrato esser falso, che le idee siano l'attual percezione. Locke confonde la causa coll' effetto. L'attual percezione è quella che imprime l' idea sullo spirito. Questo lascia d' esser tavola rasa quando ha un qualche numero, o diciamo una sola di queste impressioni, che devono essere permanenti, perchè se tutte cessassero di esistere dopo l'attual percezione, l'anima sarebbe sempre senza idee, la tavola sempre rasa. Quando ancora egli volesse, che l'atto con cui s' imprime

l'idea, fosse un' idea, dovrà sempre confessare che quell' idea impressa rimane. Se essa svanisce, l'anima non avrebbe mai che l'idea attuale, la quale perchè lo spirito *limitato dell' uomo non è capace di percepire attualmente più oggetti* al medesimo tempo, sarebbe sempre unica. Quindi lo spirito, non potrebbe combinare le idee, e quindi non avrebbe mai idee acquisite nemmeno dai sensi, ciò che distrugge l' opinione di Locke. La memoria, quando ancora con una materialità indegna di un metafisico, si volesse distinguere dallo spirito, è insufficiente all'oggetto. Non può risvegliare le idee, che non sono sopite, ma *han cessato totalmente di esistere, che non sono in verun luogo*.

Senza aver bisogno di metafisica raffinata, l' uomo distingue bene in se stesso l' idea dall' attual percezione. Ritorniamo per chiarezza al nostro fiore. Io vedo un fiore; l'attual percezione di quel fiore imprime sul mio spirito l'idea. Io per il corso di un anno più non l'avverto. Dopo questo tempo la memoria mi richiama quel fiore. Vi rifletto, allora ne vedo quasi la figura, il colore, la grandezza. Ma distinguo bene quest' idea dall' attual percezione fisica di quel fiore. Sento che questa è un' idea che trovo in me stesso, non è già il fior vero

che io percepisca attualmente. Quest' immagine che io attualmente contemplo, quest' idea è distinta dall'attual percezione che allora ne stampò l' idea. Sento bene che l' idea è reale, ma sento egualmente che quest'idea non è il fiore, e non è l'attual percezione di quel fiore materiale. Il fiore più non esiste, ed esiste l' idea ch' ebbe bensì l' origine da quel fiore, ma che rimane in me, dopo che il fiore ha cessato di esistere. L' idea dunque è una cosa sostanzialmente diversa dal fiore, e dall' attual percezione. La memoria per usare il linguaggio di Locke, mi richiama l' idea di quel fiore, ma non la cerca nel fiore, e in quella prima attual percezione: nè l' uno, nè l' altra più esistono; la cerca nella modificazione permanente, e reale che l' altra lasciò nel mio spirito. Io non so perchè mai egli abbia voluto negare una verità di comun sentimento, che niuna inviluppata metafisica potrà mai togliere all' uomo?

Capitolo IV.

Le idee sono impressioni permanenti, e modificazioni dello spirito.

Lo spirito ha acquistato le idee, e non è più tavola rasa, quando ha un numero d' impressioni ricevute dalle sensazioni, e dagli oggetti esteriori. Questo è il preciso sistema di Locke. Le impressioni devono essere permanenti. Se nell' atto di averle cessassero, l' anima non le avrebbe. Nessuno può avere quello che più non esiste. Tutte le impressioni che riceve attualmente restano più o men lungamente sull' anima. Queste impressioni son molte. Per quanto vogliasi credere stupido un uomo, quante impressioni, quante idee non raduna in un giorno? Quante non ne avean radunato Galileo, Leibnitz, e Newton. Ora egli è impossibile che le avvertissero e tutte, e sempre. Vi sono dunque nell'anima moltissime idee che non gli sono presenti. Essa le ha senza avvertirle, e senza attualmente conoscerle. Vi possono dunque esser nell'anima, e vi sono di fatto idee non avvertite per moltissimo tempo. Dunque non si proverà mai che non esista nell'anima un'idea, perciò solo perchè non è attualmente avvertita.

Questo raziocinio conclude egualmente per le idee acquistate, e per le idee che suppongansi innate. Sentiamo ora le opposizioni di Locke.

Dire che vi sono delle verità impresse nell' anima, che l' anima non avverte, o non intende, è a mio credere una specie di contraddizione. L' azione d' imprimere non potendo indicare altra cosa che far avvertire certe verità (1). La proposizione è inesatta, ed è falsa. Che vi sian nell'anima delle verità (avrebbe detto assai meglio delle idee) che l'anima non avverte, è innegabile, e si è provato più del bisogno nel capitolo precedente. Che vi sian nell'anima delle verità che non intende, può dimostrarsi egualmente. L' anima non intende nè l' essenza della materia, nè se stessa, nè la comunicazione di se stessa col corpo, nè la divina immensità. Eppure queste verità, o queste idee sono nell'anima. Dopo queste prime inesattezze Locke salta una voragine che fa spavento, e passa dall' abito all' atto. *L' azione d' imprimere non può indicare altra cosa che far avvertire certe verità*. Quì siamo perfettamente d' accordo. Non si può imprimere un' idea che non avevo, senza che io l'avverta. Vi

(1) Essai, liv. 1. chap. 1. §. 5.

si presenta agli occhi un palazzo; se non lo avvertite non vi lascia alcuna idea, perchè è un' idea che nuovamente s' imprime da un oggetto esteriore che vi colpisce. Dire lo stesso delle verità che voi imparate dallo studio. Se non avvertite alle ragioni che dimostrano il moto della terra, voi non ne avrete giammai un'idea, e vi sembrerà sempre un assurdo. Un'idea che non si ha non s'imprime senza avvertenza. *L'azione d'imprimere* è una cosa ben diversa dall' avere idee impresse. Come vuol provare una, coll' altra? Coll' azione che imprime si stampano sullo spirito nuove idee che non vi erano. Quando si parla di verità impresse non si ricerca più l'atto d'imprimere. Queste impressioni sullo spirito possono essere state fatte nella creazion dello spirito, e si dicono innate; possono esser state fatte in seguito, e si dicono acquisite. Ma innate, o acquisite che siano, quando sono impresse, sono nell' anima, e non han più bisogno dell' *azione d' imprimere*. L'azione d' imprimere perchè è una percezione richiede avvertenza. Percepire senza avvertenza, sarebbe un percepire senza percepire. Ma impressa una volta un'idea, bisogna sempre avvertirla attualmente, e se non si avverte cessa di esistere? Quest' era un' altra questione. Il provare che non si ha abi-

tualmente un' idea se non è avvertita, perchè non si riceve una nuova idea senza avvertenza, è un dire che non si possiede una casa se non si compra sempre attualmente.

I sostenitori delle idee innate non dissero mai, che si acquisti una nuova idea che non si aveva senza la percezione, e senz'avvertenza. Disser che l'uomo non ha bisogno di acquistare alcune idee, perchè le porta seco fino dall' esistenza. Non gli furon mai nuove perchè nacquer con lui. Ebbe coll'essenza le idee. Siccome non potea percepire, o avvertire il principio della sua esistenza, così non poteva avvertire il principio di quelle idee che gli son coetanee. Non basta dunque a Locke il provare che non si possono acquistare nuove idee senza percepirle; ma deve ancora provare che non ha lo spirito altre idee che quelle che acquista dalle sensazioni esteriori. Siamo perciò sempre al principio dopo tanto cammino.

Vi è un altro equivoco fra lo *sconosciuto*, e l' *inavvertito*. Un' idea può essere *inavvertita*, non può essere *sconosciuta*. Ciò è comune a tutte le idee, innate, o acquisite. Passan molti anni che non avvertite, e non pensate a quel quadro, che avete visto in Roma una volta. Non vi è sconosciuto perciò. Se io ve lo rammento,

o se voi stesso ve lo rammentate per accidente, voi lo conoscete benissimo. Era inavvertito, ma non vi era sconosciuto. Non dovea dunque dire: *se non sono nozioni impresse naturalmente nell'anima come possono essere innate? se sono impresse come possono essere sconosciute?* Le idee impresse non saranno mai sconosciute siano innate, o siano acquistate, ma possono essere inavvertite.

Abbiamo sentito nel capitolo precedente che le idee alle quali non si pensa attualmente non sono *nello spirito se non sono nella memoria*. Da ciò ne dedusse la singolar conseguenza che *non possono ritornar presenti allo spirito senza una percezione che faccia conoscere che quest'idea si era avuta altra volta*. Par ch'egli voglia dire con ciò che quando io mi ricordo di un'idea che ho già avuta, devo ancora con un atto riflesso ricordarmi d'averla avuta. Io credo che Locke s'inganni. Quante sono le idee ogni giorno che sembrano nuove, perchè talun non ricorda nè punto, nè poco d'averle avute giammai, e non sono in sostanza che reminiscenze di quel che altre volte ha saputo. Io ne appello al convincimento d'ognuno. Ma non si vuole insistere sopra di ciò, giacchè sembra che miri a tutt'altro, il raziocinio di Locke. *Io vorrei*

vedere, egli segue, *un uomo che pervenuto all' età della ragione si risovvenga di alcuna di queste idee che si pretende essere innate al quale non siano mai sembrate nuove dalla sua nascita.* Ecco l'argomento di Locke se io non m' inganno. L' uomo non può risovvenirsi delle idee già avute senza ricordarsi egualmente d'averle già avute. Perciò niuno si può ricordare d'alcuna idea senza ricordarsi della prima volta che l'ebbe. La prima volta che l'ebbe, gli parve nuova: s' era nuova, non era innata. Prima non l'aveva. Ammettiamo per compiacenza questa chimerica gradazione, o a dire più vero, questo circolo vizioso. Come sa egli che tutte le idee che si ricorda l'uomo d'avere già avute gli siano una volta sembrate nuove? Potrebbe l' uomo ricordarsi d' aver tante volte già avuto idea della luce, senza ricordarsi che quest' idea gli sia una volta sembrata nuova. *Vorrei vedere un uomo che pervenuto all' età della ragione si risovvenga di alcuna di queste idee, che si pretende essere innate, al quale non siano mai sembrate nuove dalla sua nascita.* Se vuol saperlo domandi ad ogni uomo che incontra, se gli risovvenga quando ha mai cominciato a concepire l' idea di amare la madre, se gli sia mai sembrata un' idea nuova; quando abbia concepito la prima

volta il desiderio di esser felice, e se questa idea gli fu nuova. Non parliamo solamente di queste; parliamo di quelle che certamente non sono innate. Egli confessa che il feto *nell'utero della madre deve aver qualche idee* (1) *nate dagli oggetti esteriori che lo circondano*, e porta per esempio *la fame, e il caldo*. La fame dunque, e il calore non è più per quel bambino una idea nuova allorchè viene alla luce. Domandiamo ora a quel bambino fatto adulto se ricordandosi di avere altre volte provato la fame si ricordi del tempo in cui questa idea gli sembrò nuova. Se si ricorda del tempo in cui l' idea della fame gli sembrò nuova, io mi rallegro con lui: questi è un uomo maraviglioso. Quella idea l'ebbe nell'utero, e perciò deve ricordarsi di tutte le idee ch'ebbe la prima volta nell'utero. Confesso il vero che io non mi sono mai ricordato di alcuna. S' ebbe l' idea della fame nell'utero, e non se' ne ricorda; ecco quell'uomo che cercava Locke il quale ha avuto delle idee, si risovviene di quelle senza che si risovvenga del tempo in cui gli sembrarono nuove, ossia in cui le percepì la prima volta. Eppure quì abbiamo parlato soltanto d' idee che senza dubbio vengon dai

(1) Essai, liv. 2. chap. 9. §. 5.

sensi. Ma lasciamo sì fatte astrazioni che sentono troppo la ridicola oziosità dei sofisti. Vedo un fiore, e me ne rimane l'idea. Per due mesi più non ci penso, e non l'avverto. Dopo due mesi ripasso col pensiero su quella idea, mi risovvengo del fiore, e quasi lo vedo. Per quest'operazion così semplice che ognuno sente in se stesso, che bisogno vi è che io mi ricordi quante volte vi ho pensato, e che io rifletta se la prima volta mi sembrò nuova o no? E' un illudersi fino al ridicolo in ossequio di un fallace spirito di sistema, stabilir leggi complicate, ed inutili al corso più naturale delle cose. Un bambino vede la madre, e corre ad essa con un trasporto di giubilo, e di confidenza che tutto lo domina. Non ha mai avvertito a questo pensiero, non si ricorda d'aver avuto la prima volta questo sentimento, non si ricorda che gli sia sembrato mai nuovo. Un'idea, un'inclinazione viva, violenta irresistibile ve lo trasporta. Dov'è quella gradazione di reminiscenza, e di pensiero sì mal concepita?

Che se l'argomento di Locke provasse alcuna cosa, proverebbe certamente contro di lui. Egli dice che non si danno idee innate, perchè ognuno si ricorda del tempo in cui tutte le idee ch'egli ha, gli sembrarono nuove. Io ne appello all'interno sen-

timento di tutti gli uomini. Quante sono le idee che noi abbiamo, e che siamo persuasi di aver sempre avute, e delle quali non ci ricordiamo che ci siano sembrate nuove? Dunque sono innate tutte le idee che noi portiamo impresse nell'anima, e delle quali non ci risovveniamo che ci siano sembrate mai nuove? Questo è troppo, e noi non chiediamo tanto da Locke.

Progrediamo ora nel nostro raziocinio per non lasciare nulla di oscuro, o di sconnesso. Qualunque sia l'origine delle idee che noi abbiamo, esse sono impressioni che restan nell'anima, ossia modificazioni permanenti. Questa è la precisa sostanza delle idee anche nel sistema di Locke, perchè non è più *rasa la tavola* quando ha ricevuto queste modificazioni. Sono nell'anima, o vi sian venute tutte dalle sensazioni, o parte sian nate con essa, e parte sian nate dalle sensazioni. Non possono essere attuali percezioni: la percezione passa, e finisce, la modificazione che è prodotta dall'attual percezione, rimane. Lo spirito che ritorna con un'attuale avvertenza sopra questa modificazione la vede certamente, ma per vederla non è necessario ch'egli si ricordi, o rifletta alla storia, e alla maniera con cui questa modificazione fu fatta. Essa è una impressione reale, ed egli realmente la vede,

ancorchè non avverta se vi sia sempre stata, se vi sia da diec' anni, o da un giorno. Questo è un fatto, che non dà luogo a controversie. La modificazione è nell' anima, e questa la sente in se stessa.

Per riuscire nel suo intento avrebbe dovuto Locke provare due cose. Che l'anima non può aver ricevuto alcuna modificazione nella sua creazione. Questa impresa era impossibile, ed egli non l'ha tentata nemmeno. Che tutte le modificazioni che l'anima ha in se, vennero dalle sensazioni. Ha tentato questa seconda, e vi è riuscito assai male. Quella sua progressione complicata, e contraddittoria che fa la memoria, è inutile quando ancora vi si potesse intendere. Non vi sarà uomo al mondo che possa fare la storia delle sue idee, che possa ricordarsi della prima volta che l' ebbe, del tempo in cui gli sembrarono nuove. Questo si verifica nelle idee innate, come nelle acquisite dai sensi. Chi è quegli che si ricordi quando ebbe la prima volta l' idea della solidità, o della luce, e quando queste idee gli sembrarono nuove? Se per provare che tutte le idee sono acquistate per mezzo dei sensi, la memoria mi deve dir tutto ciò, non solo ammetterò le idee innate, ma crederò innate molte idee che certamente nol sono. Con tutta la sua meta-

fisica e logica, Locke è affatto fuori di strada. Bisogna partire da altri principj. Noi li cercheremo dopo avere notati altri suoi sbaglj.

Capitolo V.

Verità innate, e idee innate.
Innato ed evidente sono cose molto diverse.

Non avendo il nostro metafisico data giammai una definizione chiara, e precisa delle idee, non è maraviglia se passeggi sempre in mezzo ad equivoci. Egli spesso confonde le verità colle idee. Ecco forse l'origine di tutti i suoi paralogismi. Se le verità son le idee, bisognerà pure ch'egli confessi che le idee son tutte innate, perchè tutte le verità sono innate. Non vi è alcuna verità che cominci mai ad essere tale. Questo è più di quel che vogliono i difensori delle idee innate, perchè è più del vero. Dopo la prima confusione fra le verità, e le idee, ne fa una seconda fra l'innato, e l'evidente. Che cosa si poteva aspettare da ciò?

Notiamo per chiarezza, e per metodo le diversità. Ogni verità è essenzialmente verità, e lo è sempre. Le verità non s'im-

primon nell' uomo, ma si conoscono. Che cosa intendete voi con questa verità impressa sull' uomo? nulla affatto. Nell' uomo vi è impressa la verità dell' esistenza, perchè s' esiste, è vero ch' esiste. Questo non ha che far nulla colla nostra questione. Ma l' uomo, creato capace di conoscere la verità deve avere dei mezzi per arrivare a conoscerla. Questi mezzi sono le idee, per le quali può arrivare a conoscerla, e le idee perciò non sono quella verità alla cognizione della quale ci guidano. Una verità conosciuta imprime l' idea di se stessa. Questa impressione non è, a parlare con precisione la verità, è la persuasione della verità. Un fiore mi lascia l'idea di se stesso, ma questa idea non è il fiore. Questa persuasione, quest' impressione, che fa in me una verità, può essere ricevuta successivamente, e posteriore alla mia esistenza, e potrebbe essere ancora fatta sul mio spirito nella sua creazione. Questa sarebbe un' idea innata, quella acquistata. Ma innata o acquisita, non è la verità; è l'idea della verità, ossia l'impressione, il convincimento permanente che lascia in me la verità. Eccoci sempre al principio della questione dopo tanto viaggio.

Locke dice che i principj primi di matematica, l' esistenza di Dio, gli assiomi

della morale non sono innati. Egli si spieghi con maggior precisione. Vuol dire che queste verità in se stesse non sono innate? Questo sarebbe un errore. Quelle verità sono verità, lo furono sempre, e sempre lo saranno. Vuol dire che a quelle verità sempre non pensa lo spirito nè sempre le avverte? Ma noi abbiamo già dimostrato, che nello spirito perchè è limitato necessariamente, vi sono idee, o impressioni le quali non avverte sempre attualmente. Vuol dire che per conoscerle ha bisogno di raziocinio? Io nol concedo, ma lo suppongo per ora. Arriva dunque l' uomo alla cognizione di quelle verità per mezzo del raziocinio. Quest' altro non è che il retto esercizio della ragione. Che cosa è la ragione. Sentiamolo dallo stesso. *La ragione non è altro che la facoltà di dedurre da' principj già conosciuti altre verità sconosciute* (1). Riceviamo la definizione sebbene sia alquanto zoppicante. Che fa l'anima quando ragiona? *Deduce verità sconosciute da principj conosciuti*. Voi presentate ad una *tavola rasa* una verità. La tavola è rasa ancora, e non ha idee; se non ha idee, non può avere *principj conosciuti*. Come si avrebbero infatti principj conosciuti senza avere idee?

(1) Essai, liv. chap. 1. §. 9.

Conoscere un principio è certamente avere un'idea. Non avendo que' principj conosciuti necessarj a dedurre le verità sconosciute, non dedurrà dunque mai nulla. Per fare questa deduzione deve esser dotato lo spirito di un certo sentimento o sapore, deve aver basi, e regole fisse in se stesso, che lo guidino a conoscere le verità che gli sono proposte. Se non ha questa regola, passerà con indifferenza alla verità, e all' errore. La ragione è dunque una reale proprietà dello spirito, una modificazione, un sentimento impresso nell'animo fornito di regole, e di *principj conosciuti* coll'ajuto de'quali s'inalza alle *verità non conosciute*. Questi principj sono impressi nell' anima avanti ad ogni oggetto che gli si presenta, perchè possa di tutti giudicare con questi. Un animo che ha in se queste impressioni, e questi principj non è una *tavola rasa*.

L' uomo si formerà egli da se questi principj? Senza ragionare si formerà egli i principj co'quali ragionare? Quale mostruosità, quale contraddizione! Se i principj devon formarsi nell' uomo, dunque non vi erano. Se non vi erano, e perciò non vi erano idee innate, nacquero dalle sensazioni esteriori. Non nascono solamente dalle sensazioni le idee, nasce ancor la ragione; e la ragione nell' uomo non è che l' opera

delle sensazioni esteriori. Che cosa è dunque questa ragione di cui son tanto orgogliosi i filosofi? E' il prodotto delle sensazioni riunitesi senza ragione nella *tavola rasa*. Una ragione formata senza ragione non può esser ragione. Ma se le idee che vengono dalle sensazioni sono tanto moltiplici e varie, da che poi nasce che la ragione ha sempre gli stessi principj conosciuti? Le prime idee ch' entrarono nella statua di Condillac furon prodotte dalla rosa, in quanti altri son quelle del dolore, e dell' affanno. Se non vi è ancor la ragione nell'uomo, non vi sono i *principj conosciuti*. La ragione non può formarli, e distinguerli perchè deve nascere con quelli. I principj conosciuti si formeranno a caso, e senza ragione, ed è impossibile che siano precisamente in tutti gli uomini i medesimi. Abbandoniamo questi delirj.

La ragione è un dono fatto all' uomo da Dio Creatore. La ragione è una facoltà, o a dire più esatto, una impressione di *conosciuti principj*, e di regole fisse per giudicare degli oggetti, e delle verità; è un ajuto necessario a raggiungere il vero, a separarlo dall' errore, e dalla menzogna. Queste regole, e questi principj conosciuti sono seco, e sono quel lume che disse con tanta dignità, e con tanta leggiadría il Re

Profeta, *signatum est super nos lumen vultus tui Domine*. Una ragione senza determinazioni, senza principj, e senza idee non sarebbe ragione. Appunto perchè ha la ragione, l'uomo non è una *tavola rasa*, e porta seco dal nascere principj, regole, idee. Sbagliata così la strada, Locke si perde a provare che *il consenso generale degli uomini sopra certi principj non è prova che siano innati*, *che le verità che l'uomo discuopre per mezzo della ragione*, *non sono per questo innate*, che i principj pratici *non sono innati perchè d'ordinario sopra questi poco s'accordano gli uomini*. Vedremo fra poco ch'egli cade in nuovi equivoci, volendo dimostrare queste sue proposizioni. Ora non debbo fermarmi che nel generale teorema. Egli consente che questi principj son ricevuti da tutti gli uomini quando gli sono presentati perchè la ragione non può ricusarli; e la ragione non può ricusarli perchè ha dei *principj conosciuti* da' quali deduce le *verità sconosciute*. Queste verità, o gli furono sempre note, e sono idee innate, o le conobbe per *principj* che gli erano *conosciuti*, e sono idee innate que' conosciuti principj. Io vorrei ch' egli mi dicesse, se si possono conoscer principj, da'quali dedurre una verità, senza avere idee.

Le verità per tanto son tutte innate, perchè non vi fu mai tempo in cui la verità fosse menzogna; le idee per mezzo delle quali si conoscono le verità possono essere innate, e possono essere acquistate dai sensi. L'idea della luce non è un' idea innata. Senza il sentimento della vista io non l'avrei. Un cieco nato esiste, e non ha idea della luce. Ma niuno può aver la ragione senza aver principj conosciuti sopra i quali ragionare, e niuno può aver principj conosciuti senz' aver idee.

Non son minori gli sbaglj che pullulano nel *saggio* dalla confusione dell' innato, e dell' evidente. Tuttociò che discende da un raziocinio evidente, tuttociò che si manifesta esteriormente ai sensi guidati dalla ragione è evidente, ma non è tutto innato per questo, e non sono tutte idee innate. Quando egli dunque si ferma a provare che non è innato quello in cui s'accordano tutti gli uomini con universale consenso, che non è innato quello che discende da altri principj sebbene evidenti, getta inutilmente la fatica ed il tempo. Alcuni principj ne' quali tutti consentono, possono essere innati, e posson non esserlo. Quella, ch'egli intraprende, non è la maniera di conoscerli degna di un filosofo che rispetta precisione, e chiarezza. E' troppo

importante questo equivoco sopra cui è fondato tutto il gran ragionare di Locke, perchè io non debba svilupparlo.

Quando fosse vero che si arrivasse dall'uomo a conoscere le massime generali appunto nel tempo in cui si comincia a far uso della ragione, ciò non proverebbe ancora ch' esse siano innate. Questo ragionamento è assai frivolo (1). E' frivolo certamente; ma dove ha trovato che l' esistenza delle idee innate dipenda da questo argomento? S' egli vuol regalare a'suoi avversarj gli argomenti a suo genio, avrà sempre ragione. Molte massime generali di teoría, e di pratica vengono in conseguenza di un raziocinio. Non sono idee innate queste massime che si deducono di conseguenza in conseguenza dalla ragione, ma possono essere idee innate que' *principj conosciuti* da' quali la ragione deduce molte verità sconosciute anche generali, anche ricevute dall'universale consentimento. Dopo quel *frivolo argomento*, che è tutto suo non degli avversarj, prosiegue che se quelle *massime generali fossero idee innate, e la ragione non facesse altro che discoprirle, arrivato il fanciullo all' uso della ragione le scoprirebbe tutte ad un tratto.* Questa riflessione prova

(1) Essai, liv. 1. chap. 1. §. 14.

anche meno. Quando fosse vero che i suoi avversarj lo dicano, doveva egli osservare che le idee possono essere realmente nell'anima, e possono esservi lungamente eziandio senza che siano avvertite, che lo spirito dell'uomo essendo limitato non può avvertirle tutte ad un tratto. Io posso stare dieci anni senza ricordarmi di un fiore che ho veduto. L'impressione resta in me, perchè se voi me lo richiamate alla memoria, io trovo l'idea di quel fiore chiara, e distinta nel mio spirito. Può dunque esser vero che vi sian nell' uomo idee innate, e che ciò nonostante non le avverta se non dopo lunghissimo tempo. Il dire che la ragione dacchè è sviluppata non le conosce tutte ad un tratto non è altro che dire che non le avverte. E ognun sa che non può tutte avvertirle ad un tratto perchè è limitato, e che molte idee sono nell' anima, e restano inavvertite per anni. Non è poi vero che la ragione sia quella che avverte le idee. La ragione parlando con esattezza non discuopre le idee, ma servendosi delle idee che trova impresse nello spirito, e de' *principj già conosciuti* passa a dedurre verità sconosciute, e le stampa nell' animo. Queste nuove idee di verità sconosciute, non erano innate; sono un nuovo effetto del discorso, sono idee nuove che prima non vi erano.

L' uffizio diretto della ragione, non è di scoprire quelle che vi sono; è di formare quelle che non vi sono.

E' egualmente fuor di proposito quanto aggiunge al paragrafo quintodecimo. *A principio i sensi riempiono il nostro spirito di diverse idee ch' egli non aveva: lo spirito rendendosi poco a poco quelle idee famigliari le colloca nella sua memoria, e loro dà de'nomi. In seguito si rappresenta altre idee, e le astrae, ed apprende l' uso dei nomi generali. In questa guisa lo spirito prepara i materiali d' idee, e di parole sulle quali si esercita la facoltà di ragionare ... Io non vedo come ciò provi in alcuna maniera che queste idee sono innate.* Io vedo più di lui: vedo anzi che non sono innate in alcuna maniera. Queste idee saranno evidenti, saranno ricevute con universale consentimento, ma non saranno innate giammai. Appunto perchè ebbero origine da quelle sensazioni, ed ebber bisogno di quella lunga catena di raziocinj, nol possono essere. Io dissi perciò che Locke s'ingannava nel confondere coll'innato quel che è evidente, e quel che è ricevuto con universale consenso.

Si dirà forse che alcune idee sono innate, perchè discendono da principj innati ... Che sono innate perchè ricevute ap-

pena proposte . . . *Che la natura le avea impresse bensì, ma oscuramente* . . . *Che l' intendimento ne avea una cognizione implicita soltanto?* no: non si dirà nulla di ciò. Ma si dirà bene ch' egli in tutto questo capitolo parla delle idee acquisite, e certo non possono essere innate, o confonde le idee acquistate colle innate, e la confusione non è utile mai in un trattato di metafisica, o suppone che i suoi contraddittori dican quel che non dicono, nè dovrebbero dire, e le sue risposte sono inconcludenti.

Costante nel supporre che i suoi avversarj provino le idee innate dall'evidenza de' principj matematici, e dell' universale consenso con cui sono ricevuti, verso la fine di questo capitolo che è come la base di tutto il suo *saggio* si accinge a dimostrare che questi non sono innati, perchè non sono i *primi a vedersi dall'uomo allorchè arriva all' uso della ragione*. La sua prova si riduce in sostanza a dire: che gli uomini non sono matematici fin dall' infanzia. Lo sapevamo anche noi. E che se i principj matematici fossero innati, i *bambini, gl'imbecilli, gli stupidi, i selvaggi* dovrebbero essere matematici migliori d' Eulero, e di Newton. *Fra tutti gli uomini, questi sono coloro lo spirito de' quali è meno alterato,*

e corrotto dal costume, e dalle opinioni straniere (1).

Premettiamo alcune osservazioni per maggiore chiarezza. Io non negherò che alcuni metafisici non abbiano arrecato per prova delle idee innate quelle verità primarie anche speculative che si sentono da ognuno, che usi della ragione; ma forse, o non si spiegarono con esattezza, o furono esaminati coll'inesattezza maggiore. Non negherò neppure che alcuni abbiano confuso collo stesso Locke la verità coll'idea, l'evidenza coll' idea innata. Non è questo il luogo per fare, o per tentare l' apologia di tutti i difensori delle idee innate. Sono persuaso che dopo tanti libri di metafisica, ed eziandio dopo il *saggio* di cui ragioniamo, l' oscurità in questo ramo di filosofia sia ancora grandissima. Io non so se il cominciare il trattato delle idee dalle teoríe che riguardano il solo intelletto, e quel che propriamente si chiama sapere, fosse opportuno, o necessario. Anche senza cercare, se lo spirito porti seco dalla sua creazione quelle verità speculative, io so che porta seco la ragione per mezzo della quale può salire di grado in grado a quella cognizione, e a quell' evidenza. Essendosi confusa mal a proposito l'evidenza coll' idea innata, forse

(1) Essai, l. c. §. 27.

si è creduto di trovar l'idea innata dove era sol l'evidenza, alla qual evidenza si era giunti per mezzo della ragione. Ho conceduto ben volontieri che quando si arriva alla cognizione di qualche verità per mezzo della ragione, quella cognizione non era un'idea innata. Se tutti i principj speculativi delle matematiche siano di questa natura, io non voglio cercarlo perchè non ne vedo alcun bisogno.

Io ho detto che que' metafisici forse furono mal' intesi, ma certamente furono mal confutati da Locke. Egli vuol dimostrare che que' principj non sono innati, perchè, *nè i termini ch' esprimono queste proposizioni, nè l'uso che si fa di que'termini per disegnare le idee che le proposizioni racchiudono, nè finalmente le idee stesse che questi termini significano mostrano niente d'innato* (1). Si troveran pochi equivoci maggiori di questo. Può ben essere innata un'idea senza che sia innato il mezzo con cui si richiama la mia riflession sopra di quella, e senza che sia innata la maniera con cui vi posso far conoscere che ho quell'idea. Io ho un' idea assai chiara, e distinta di un' aquila. Domandatemi in lingua Cinese se io conosco che cosa sia un' aquila? Non v' intenderò mai, e

(1) Essai, l. c. §. 23.

non correrò mai a quell' idea. Perchè la vostra domanda mi richiami l' idea del-l' aquila, devo intender la lingua Cinese, e la significazione de' termini, e devo conoscere un qualche linguaggio, o segno a voi noto per farvi sapere ch' io ne ho l'idea. Io chiedo ad un idiota in lingua latina se il pomo è fuoco. Egli non capirà nulla. Ma io capirei meno di lui se deducessi da ciò ch'egli non distingue il pomo dal fuoco. Finchè il bambino non capirà un qualche linguaggio, e non avrà attaccato alle parole idee determinate, e precise, non saprà intendere la vostra domanda, nè farsi intendere s' egli veda, o non veda che *una cosa non può essere, e non essere a un tempo*.

Questa è anzi l'essenzial differenza che passa fra le idee naturali nate coll' uomo, e le acquistate. Io più facilmente vi riproduco all' esterno un' idea acquistata, ricalcando la strada medesima per cui venne in me. Quando io sono andato da Genova a Parigi, non mi è difficile rifare una strada che ho già conosciuto. Un' idea naturale nata con me resta incapace di prodursi al-l' esterno, e di farsi conoscere agli altri, finchè non ho appreso dai sensi tutti i mezzi, e tutte le strade, per le quali si comunicano agli altri le idee. Le strade, e i

mezzi sono arbitrarj, e non possono essere innati perchè furono inventati, e stabiliti dagli uomini, e sono relativi alle abitudini, ed ai paesi. Un idiota, e un bambino capiranno benissimo che mezzo pomo è meno di un intiero. Se voi volete persuaderlo di questa verità con una serie di figure geometriche non capirà nulla; se voi volete che ve ne dia la ragione, e ve lo provi, non saprà riuscirvi, e finirà col non farvi comprendere nulla, e quasi col più non intender se stesso. Ma diremo noi forse che non ha in se la persuasione, e l'idea che il mezzo pomo è men dell'intiero? La difficoltà, e l'imbarazzo non nascono dalla novità, o dall'ignoranza del principio, nascono dalla novità delle vostre figure, delle vostre astrazioni colle quali riducete a teoría generale un'idea di sentimento che è in lui, nascono dalla difficoltà di adattare alle vostre parole l'idea ch'egli legge in se stesso.

Un bambino per esempio conosce che la sua nutrice non è il gatto col quale egli scherza, e non è il negro del quale ha paura ... Ma chi oserebbe dire che è in virtù di questo principio: è impossibile che una cosa sia, e non sia nello stesso tempo, *che un bambino conosce con tanta sicurezza queste cose, e tutte le altre che*

sa? Neppur Locke ha bisogno di ricorrere a quel principio per distinguere una donna da un gatto. Ma che cosa vuol dedurre da ciò? Che non è innata l'idea, che *una cosa non può essere, e non essere al tempo medesimo*, perchè un bambino non ne ha bisogno per distinguer la donna dal gatto? L'illazione può sembrar nuova affatto.

Ho già promesso di non volere esaminare distintamente se questi principj che appartengono all' intelletto, e sembran più tosto un'operazion della ragione, che è una dote dell'anima, non un'idea, possan dirsi idee innate. Non voglio ritrattar la promessa. Ma se pure mi permettessi di farlo, potrei cavarne una prova ben seria contro di Locke. Per qual ragione è così evidente anche al bambino che la sua nutrice è diversa dal gatto? Non potrebbe egli essere appunto, perchè un' idea chiara, sicura, distinta, che è in lui, gli fa sentire che una cosa non è l' altra? Questa sarebbe una nozione non venuta dalle sensazioni che gli producono la nutrice, ed il gatto, ma sarebbe una nozione che è in lui anteriore, e colla quale giudica di quelle sensazioni che gli destano la nutrice ed il gatto. Se vorrà dir la ragione di questa impossibilità che una cosa sia l'altra, non saprà certamente farlo, ma sente che è così. Questa

ha tutta l'aria di un'impressione di un'idea che è nel suo spirito anteriore ad ogn'idea acquistata, perchè giudica, e discerne fia le idee che acquista. Per poco che ognuno esamini il primo sviluppo delle facoltà d'un bambino troverà sempre ogni bambino costante ed eguale in questo giudizio. Si trasporti col pensiero alle due prime impressioni ricevute dagli oggetti esteriori, non troverà mai che un bambino non distingua una cosa dall' altra. Conosce egli dunque il principio matematico che è *impossibile che una cosa sia e non sia*? E perchè no? Non lo intenderà se glielo dite, non lo intenderà se glielo dimostrate; quando glielo spiegate con parole, e con linee gli sembrerà nuovo ancora se lo volete. Eppure già lo sentiva, eppure giudicava già in coerenza di quel principio. Gli è nuovo tutto quel giro di raziocinj, perchè non lo aveva mai fatto, gli son nuove le parole, e le vostre prove: ma già lo sentiva. Era questa dunque un' impressione fatta nel suo spirito, che non potè mai avvertire quando fosse fatta, perchè la portò sempre seco fino dalla sua prima esistenza. Non avvertì mai l'attual percezione, perchè non l' ebbe giammai. Nacque con quella modificazione il suo spirito, non fu modificato giammai da alcuna attual sensazione. Quante sensazioni

sarebbero infatti state necessarie, quante combinazioni, e riflessioni per giungere a stabilir quel principio che *una cosa non può essere, e non essere?* Eppure ogni bambino giudica su quello stesso principio che una cosa non può essere, e non essere a un tempo, quando distingue sì bene la nutrice dal gatto, l'assenzio dallo zucchero. Questi esempj ce li dà Locke, e non si avvede che nel darceli si contraddice assai bruscamente. Ecco di fatti la sostanza del suo raziocinio.

Non è innata l'idea del principio che *una cosa non può essere, e non essere a un tempo*, perchè il bambino conosce che una cosa non è l' altra, prima di conoscere quel principio, ciò è prima di aver acquistato dalle sensazioni tutte le idee necessarie a conoscere quel principio. Ma se prima di aver acquistato dalle sensazioni l' idea di quel principio, conosceva che la nutrice non è il gatto, avea già quell' idea senza averla acquistata dalle sensazioni. Se non l' ha acquistata dalle sensazioni; era dunque innata. Non giudicava in forza dell' idea acquistata di quel principio, perchè ancor non l'aveva, giudicava in forza di un'altra idea che avea prima di acquistar quel principio. L'aveva dunque, e non l'aveva secondo Locke. Non l' aveva perchè non è

innata, e non l'aveva ancora acquistata: l'aveva perchè faceva lo stesso che fanno tutti coloro che operano in conseguenza di quel principio. Eppure *questo bambino giudica con tanta sicurezza queste cose*, e *tutte le altre che sa*, che non prende abbaglio giammai, perchè *lo spirito de' bambini, degl' imbecilli, de' selvaggi è meno alterato*, e *corrotto dal costume*, e *dalle opinioni straniere*. Questo è verissimo. Troveremo infatti de' filosofi pirronisti i quali conoscendo il principio che una *cosa non può essere ad un tempo, e non essere*, han dubitato di tutto, non troveremo un bambino che abbia mai dubitato, se la nutrice sia il gatto. Dunque la causa, l'idea da cui discende questo giudizio uniforme, sicuro, costante è anteriore al principio acquistato dalle sensazioni esteriori, dunque è intrinseco, e innato. E Locke vuol provare che non è innata l'idea perchè è anteriore alle idee acquistate?

Fatte queste osservazioni ritorniamo all'equivoco di Locke. E' verissimo che il principio: una cosa non è l'altra, ossia una cosa non può essere, e non essere ad un tempo medesimo vestito alla matematica, e abbigliato di figure, e di calcoli, esposto con parole d'un linguaggio che non è innato, non sarà riconosciuto nè dal bam-

bino, nè dall' imbecille, nè dal selvaggio; è verissimo ancora che tutto questo complesso di parole, di figure, di calcoli non è i[illegible]. Esponetelo ad un bambino: in tutta questa confusione di cose, non intenderà nulla, e non vi troverà neppure quel suo interior sentimento, con cui distingue la nutrice dal gatto. Questo bambino *riconosce pure con sicurezza, e distingue la sua nutrice*. Vestite ora questa nutrice ch' egli ha l'abitudine di vedere dimessa, e forse cenciosa, vestitela pomposamente, adornatela con un manto reale, con una imperiale corona sul capo, e ponetela in trono circondata da un numero imponente di grandi, di ministri, di guardie, egli non la conoscerà certamente per la nutrice, almeno finchè non abbia nuovamente assuefatto l'occhio a quella metamorfosi. I soldati, i grandi, la corona, il manto, il trono non sono la nutrice, e non servono al bambino che a produrre nel suo spirito una confusione per cui più non la riconosce. All'istesso modo le figure, le parole, il linguaggio, i calcoli non sono nè idee innate, nè l'idea, che ha il bambino, che la nutrice non è il gatto, che una cosa non è l'altra. Ecco in che si risolve l'opposizione di Locke. Egli viene a dire che non sono innate le idee, perchè non sono innati i mezzi, e le

strade per le quali si comunicano agli altri. Questi principj matematici così abbigliati, e vestiti *non sono certamente i primi a vedersi dall'uomo allorchè arriva all'uso della ragione*. E molti son gli uomini che non li vedono mai. Ma quel sentimento, quella idea, o regola interna che insegna a tutti i bambini il distinguere una cosa dall'altra, prima di avere dai sensi idee capaci di farli conoscere il teorico principio, che una cosa non è l'altra, era difatto nel bambino perchè il suo giudizio è anteriore come confessa il nostro metafisico.

I principj matematici sono certamente evidenti. Ma non è quest'evidenza la prova delle idee innate, o la regola per poterle conoscere. Moltissime verità sono evidenti, e non è innata perciò la cognizione, o l'idea di quelle. Se alcuni metafisici han confuso l'essere evidente coll'essere innato, Locke non doveva seguirli, doveva correggerli.

Parmi egualmente inesatto in un'altra sua opposizione che io non devo trascurare. Se vi fossero idee innate nell'uomo, quanto l'uomo *è più semplice, e meno alterato dai costumi, e da opinioni straniere, tanto più quell'idee dovrebbero comparire con forza, e con vivacità*. Questo è appunto quel che succede. I bambini, i selvaggi imprimono

in tutti i loro movimenti, in tutti i loro desiderj una certa originalità, e un certo impeto, che ben dimostrano le naturali eruzioni di un'anima nuova, che ne' suoi slanci non consulta altro che l' interno sentimento, che le native sue idee che la spingono. Bisogna essere stranamente prevenuti da uno spirito di sistema, per non vedervi la rapidità, e la forza con cui l'anima si stende, dirò così, sugli oggetti esteriori per trovare la soddisfazione di quelle brame che sente in se stessa. Io son persuaso che uno studio disappassionato, e filosofico del bambino, dell'imbecille, e del selvaggio sarebbe la confutazione più solida insieme, e più breve del sistema di Locke. Le sensazioni, le idee acquistate, la riflessione, i costumi, le opinioni estendono bensì le cognizioni dell'uomo, ma tolgono in proporzione la nativa elasticità. I desiderj d' un bambino, d'un selvaggio son vivi, forti, impetuosi. Prevengono sempre le sensazioni, non le aspettano. Cercano una sensazione, che desiderano negli oggetti che non possono darla. Un bambino desidera cibo: apre la bocca, e vuole inghiottire qualunque cosa gli si presenta. E' la sensazion della fame voi dite che lo determina. Ma da qual oggetto esteriore ricevette la prima idea della fame?

Io intendo che una rosa imprima in me l' idea della rosa perchè vedo la rosa cogli occhi ; ma non intendo come la fame imprima l' idea della fame . Un corpo senza anima non sente la fame, e un'anima non riceve l'idea nè la sensazion della fame che non è corpo sensibile, da alcun oggetto esteriore. Io lascio al leggitore il seguitare i lumi che potrebbe somministrare questa osservazione fatta quasi a modo di scherzo. Non devo interrompere l' intrapreso cammino .

Siano più vive, o men vive le idee, ciò nulla interessa; è l' esistenza che si deve cercare . Ma non vorrei che si confondesse lo schizzo primo , dirò così, è l' essenza delle idee collo sviluppo che ne fa la ragione, e ne fanno le sensazioni. Questa confusione è quella che ha tratto Locke in errore . Le idee innate saranno più vive appunto perchè più semplici . Sono come le prime linee di una pittura, ma possono non avere tutto il colorito . Per finire questa pittura il Creatore ha dato all'uomo la ragione . La ragione da quelle prime linee che sono i *principj conosciuti* deduce altre verità subalterne, e non conosciute . Queste non erano impresse nè innate, son dedotte da quelle, ma quelle servivan di base, e di guida perchè queste non fossero vanità,

o errori. Da ciò si vede che nulla egualmente conchiude l' altra opposizione di Locke, cioè che se i *principj fossero innati*, *dovrebbero essere innate*, e *manifeste a tutti le conseguenze*: che se i *principj della morale fossero innati*, *non vi sarebbe controversia fra' dotti intorno* ad alcune massime di morale, che altri vogliono essere evidenti, ed altri le negano. E' innato il principio, ma non è innato perciò tutto ciò che la ragione può, e deve dedurre da quel principio. La ragione è una dote dello spirito, e non è un' idea innata. Nel ragionare può l' uomo ingannarsi, o a dire più esattamente può mal ragionare per prevenzioni, per ignoranza, per corruzione, talvolta ancora per la natural debolezza.

Io devo render giustizia al nostro metafisico. Parve che dubitasse egli stesso di questi suoi raziocinj, e modestamente assicura che non *avrà a male se sarà convinto d'essersi troppo invaghito di questi suoi ragionamenti*. Vorrei sperare d' aver dimostrato che i suoi ragionamenti non potevano essere giusti, perchè fondati sopra di equivoci, ch'egli o adottò incautamente da altri, o formò egli stesso.

Capitolo VI.

Dell' idea di Dio. Argomenti di Locke per provare che non è innata.

Noi abbiamo altrove sentito la maniera semplice insieme, e convincente, con cui Locke ha dimostrata l' esistenza di un Essere eterno, intelligente, spirituale, perfetto che è Dio. Ma egli si era per disavventura impegnato nella via pericolosa, e illusoria de' sistemi, e non potè essere perciò conseguente. Volle provare che non era innata l' idea di Dio con quegli stessi argomenti, co'quali avea provato evidentemente il contrario. Volle provare che veniva dalle sensazioni un' idea, che l'uomo doveva avere anche senza le sensazioni.

Noi sentiamo, egli disse, *la nostra esistenza con tanta evidenza, e certezza che non ha bisogno, e non soffre di essere dimostrata da alcuna prova. Io penso, io ragiono, io sento piacere, e dolore. Niuna di queste cose può essermi più evidente, che la mia propria esistenza. Se io dubito d'ogni altra cosa, questo dubbio medesimo mi convince della mia propria esistenza, e non mi permette di dubitarne, perchè se io conosco, che io sento il dolore, egli è evi-*

dente, che io ho una percezion così certa della mia propria esistenza, quanto dell'esistenza del dolore ch' io sento; o se conosco che io dubito, ho una percezion così certa della cosa, dell' Esser che dubita quanto di questo pensiero che io chiamo dubbio (1). Ricordiamoci che le *percezioni sono idee* presso Locke, e ricordiamoci che la *percezione della propria esistenza è così certa che non ha bisogno, e non soffre alcuna prova*. E' dunque un' idea così legata colla nostra propria esistenza, che ne è inseparabile, e nasce perciò con noi stessi. Io vorrei ora sapere se un' idea inseparabile dalla nostra propria esistenza, possa dirsi un' idea acquistata dalle sensazioni, vale a dire, un' idea dipendente da una esteriore accidentale impressione. Vorrei sapere se una idea nata coll'esistenza dell'uomo non debba dirsi naturale, e primitiva nell'uomo. Vorrei finalmente sapere se l' anima sentirebbe la sua esistenza separata dal corpo, o se l'anima esistendo non sentirebbe di esistere senza del corpo. Quest'ultima ipotesi sarebbe certamente singolare. Un'anima in cui risiede il sentimento, la percezione, la vita, non avrebbe nulla di ciò, ma dovrebbe ricevere il sentimento, la percezione, la vita dal

---

(1) Essai, liv. 4. chap. 9. § 3.

corpo, che non ha nè sentimento, nè percezione, nè vita. Io non posso fare questo torto a Locke. Ecco dunque un' idea non acquistata dall'impressione, dall' urto di oggetti esteriori, e sensibili, gemella all'esistenza dell' anima, e tutta sua propria che *non ha bisogno, e non soffre alcuna prova.* Questa che è la base della filosofia di Cartesio dev' essere una dottrina sì certa, che Locke non ebbe difficoltà di adottarla, sebbene sempre in collera tanto, colle Cartesiane opinioni.

Nel paragrafo precedente avea stabilito un' altra proposizione che merita di essere avvertita. *Io dico che noi abbiamo una cognizione della nostra propria esistenza per intuizione, dell'esistenza di Dio per dimostrazione, e dell' esistenza delle altre cose per sensazione.* La intuizione dello spirito, se non è una parola vuota di senso, deve essere una percezione, e le *percezioni sono idee.* Se questa intuizione è una percezione, e un'idea, noi abbiamo già dunque un'idea nata con noi, che non viene come le *idee delle altre cose per sensazione*.

Eppure questa intuizione è il fondamento della dimostrazione dell' esistenza di Dio. Una dimostrazione non si fa senza idee, e questa dimostrazione dell' esistenza di Dio è fabbricata sulla sola *intuizione*, la

quale è tanto certa ed evidente nell'uomo, che non *ha bisogno, e non soffre alcuna prova*, e si distingue perciò *dalla cognizione dell' esistenza di tutte le altre cose che viene in noi per sensazione. Per conoscere Iddio*, seguitiamo sempre la nostra guida, *noi non abbiamo bisogno, che di fare riflessione sopra noi stessi, e sulla cognizione indubitabile che noi abbiamo della nostra propria esistenza. Questa esistenza di Dio è la verità la più facile a scoprirsi dalla ragione, e la sua evidenza eguaglia, s' io non m' inganno, quella delle dimostrazioni matematiche* (1). Egli ha ragione. Noi facciam plauso ad una verità che sente ognuno in se stesso, e che sentono a loro dispetto i materialisti più dichiarati, senza avere la buona fede di confessarlo.

Ma dopo questa teoría che gli fa tanto onore, egli doveva essere più conseguente. Io sento la mia propria esistenza, e per *la più facile conclusione* ne deduco l'esistenza di Dio. La intuizione, il sentimento della mia propria esistenza non ha bisogno nè di piacer, nè di pena per dimostrarmi ch'esisto. Essa è la base de' miei raziocinj. La intuizione è anteriore alla dimostrazione, e *la sensazione* per cui conosco le altre

(1) Essai, liv. 4. chap. 10. §. 1.

cose è di una sfera diversa, e vien dopo la intuizione della mia propria esistenza. Appoggiato sopra questa intuizione io procedo per mezzo della ragione alla dimostrazione di Dio. In questa progressione non sono ancor giunto alle cose, che conosco per mezzo della sensazione. La sensazione è indifferente ed estranea a questa dimostrazione, che nasce dalla certezza della mia esistenza che sento. In ciò non vi è dubbio. E' la ragione che opera in questa dimostrazione, e la mia ragione, è un' interior facoltà anteriore alle impressioni de'sensi, che non acquisto dalle sensazioni. Io dunque gà conosco per intuizione la mia esistenza, e ragionando sulla mia esistenza m'inoltro alla *facile dimostrazione dell'esistenza di Dio*. Nè la intuizione, nè la dimostrazione, sono impressioni della sensazione, per mezzo della quale conosco le altre cose. Appunto perchè le altre cose, che conosco per mezzo della sensazione, sono altre cose, non sono questa; son diverse da questa. In questi principj io trovo la verità, e il filosofo. Seguitando questi principj avrebbe potuto Locke distinguere due classi d'idee che avrebbero tolto *dal saggio sull' intendimento umano* quella confusione che gli fa tanto torto. Avrebbe chiaramente distinto le idee che son nello spirito come in fondo suo

proprio, e quelle che gli vengon dai sensi. Quelle prime nascon coll' uomo, e non è mai senza quelle, e sono in tutti le stesse. Possono essere più, o men vive, se è vero che fra gli spiriti ancora, come fra i corpi, esista una gradazione, e catena, che comincia dall' anima de' bruti, o se vogliasi dall'uomo più stupido alla più perfetta fra le intelligenze celesti. Ma ciò non ha che fare col presente argomento.

Ragioniamo ora sopra questi principj. *L' esistenza di Dio non è un' idea innata*, egli avea detto (1). Ma *l'esistenza di Dio è una facile dimostrazione che nasce per mezzo della ragione, della intuizione*, ossia dalla percezione della propria esistenza. Quì non trovo alcun prodotto delle sensazioni esteriori che appartengono all' ultima classe. Io sento ch' esisto, e sento ch' esisto ancorchè dubitassi s' esisto. Sopra questa intuizione io ragiono, e ragionando conchiudo, ch'esiste alcun, che mi ha fatto. Non ho bisogno di sensazioni esteriori per quest'operazion dello spirito. Non vi è altro che intuizione, e ragione. Chiedo ora se si possa ragionar senz' idee, e senza pensiero? Che cosa è il ragionare? E' un combinare le idee, o le percezioni, segregarle, unirle, disporle;

(1) Essai, liv. 1. chap. 3. §. 8. 9.

è un pensare, o riflettere sopra di esse. A quest'operazione nell'ipotesi stessa di Locke non sono chiamate le impressioni esteriori. E' fatta prima di esse, sono inabili ad essa. *Per questa noi non abbiamo bisogno che di far riflessione sopra noi stessi, e sulla cognizione indubitabile che noi abbiamo della nostra propria esistenza. La cognizione della propria esistenza è una percezion così certa* (e vuol dire un' idea) *che non ha bisogno, e non soffre alcuna prova.* Molto meno ha bisogno della sensazione con cui s' introducono le idee *delle altre cose*. Io dimostro dunque a me stesso l' esistenza di Dio colla sola intuizion di me stesso; ossia colla sola percezione della mia propria esistenza. Che han che fare le mie sensazioni, e gli oggetti esteriori colle operazioni della mia ragione, colla concatenazione de' miei raziocinj che tutti sono fondati *sulla percezione della mia propria esistenza per cui non ho bisogno, che di far riflessione sopra me stesso?* L'esistenza di Dio non è, dice Locke, un'idea innata. Ammettiamolo per ora. Sarà almeno una conseguenza dedotta dalla percezione, dall' idea che è in me stesso della propria esistenza. Non dirò dunque giacchè egli nol vuole, che sia innata l' idea dell'esistenza di Dio; dirò che è innata una qualche idea, o percezione da cui

la ragione con tutta la facilità deduce una dimostrazione compita dell' esistenza di Dio. Non sarà vero che *tutte le verità che la ragione può farci conoscere, e ricevere come altrettante verità certe, e indubitate, siano impresse naturalmente nel nostro spirito (1)*. Ma sarà sempre vero che il nostro spirito, deve avere impressioni, idee, o modificazioni, dalle quali partendo la ragione come da *principj conosciuti* scorre alla ricerca di quella verità.

Per ragionare non basta un'attual percezione. L'attual percezione è un'idea unica, e sola. Il raziocinio è una riflessione sulle idee, è una combinazione d'idee. Lo spirito che per dimostrare a se stesso l'esistenza di Dio, non ha bisogno che *di far riflessione sopra se stesso* deve dunque trovare in se stesso impressioni, ed idee. Queste devono esser nate con lui. Il sentimento della propria esistenza è inseparabile dalla propria esistenza. Siccome io conosco che esisto perchè esisto, così non posso esistere senza conoscer ch' esisto. L' idea dunque da cui ricavo la dimostrazione dell'esistenza di Dio è naturale ed è innata, perchè non fui mai senza quella. Quest' idea non può esser unica; perchè la ragione non può com-

(1) Essai, chap. 1. §. 7.

sensi, le primitive, o semplici, dalle secondarie, o composte. Le prime sono le modificazioni dell'anima, o ricevute nella sua creazione, o ricevute direttamente dalle sensazioni. Le altre sono idee composte, ossia sono il risultato della riflessione, della combinazione che fa la ragione sopra di quelle. L' anima ha le modificazioni sue proprie, e naturali. Ha il sentimento della propria esistenza, e questa è un' idea inseparabile da lei. Ragiona sopra di questa, e ne deduce per gradi l' esistenza di Dio. Se non si vuole primitivamente, dirò così, innata l' idea dell' esistenza di Dio, non potrà però negarsi che sia una chiara conseguenza fondata soltanto sopra quella idea primitiva, e che appartiene almeno per cognazione alle idee innate. Questa classe è totalmente distinta dalle idee ricevute da' sensi. Vengono nuove idee da questi, e si stampan nell'anima. Prima son semplici, e su quelle idee semplici la ragione si esercita, e ne forma idee derivate, e composte. L' operazion della ragione sulle idee è la stessa, ma è diversa l' origine. Quelle nacquer coll' anima, queste venner da' sensi. Le idee posson rimanere impresse sullo spirito senza che la ragione vi rifletta, o ne deduca alcuna conseguenza. Quando vi riflette, può dedurne maggiori, o minori conseguenze in propor-

zione della sua applicazione, della sua attività, della sua insistenza. Newton vede cadere dall'albero un pomo, e lo vede cadere allo stesso tempo un contadino. La medesima idea di quella caduta s'imprime in Newton, e nel contadino, e vi è permanente. Se ne ricordano lungamente entrambi. Ma Newton ragiona sopra di quella, riflette, combina, e ne deduce le leggi del moto, e dell'attrazione. Il contadino non vi trova nulla affatto. Diremo noi perciò che l'idea di quella caduta non sia eguale, e non sia egualmente in entrambi? L'idea della propria esistenza era in Locke egualmente, che in un selvaggio. Locke ragionò su quell'idea, e ne dedusse l'esistenza di Dio. Il selvaggio, o non vi ragionò mai, o non progredì nel suo raziocinio fino a dedurne quella conseguenza. Si vorrà egli dir che non l'abbia, perchè non vi ragiona, o perchè vi ragiona assai tardi, o perchè vi ragiona assai male? Abbiamo già detto che la ragione nell'uomo è una proprietà, non è un'idea.

Si distingua pertanto l'idea dall'avvertenza, dalla riflession sull'idea. L'idea è un'impressione, o modificazione dell'anima che rimane oziosa se non è avvertita, ma sebbene non avvertita resta nell'anima una reale modificazione. Questa modifica-

zione può essere stampata nell'anima dalla sua creazione, e può essere sopravvenuta per mezzo delle sensazioni. Non è vero che debba sempre essere avvertita dall'anima la modificazione che ha ricevuto coll'esistenza, come non è vero che sempre avverta le modificazioni ricevute dalle sensazioni, le quali vi rimangono sebbene non avvertite. Ecco il fondamentale errore di Locke in tutto quello che dice contro le idee innate. Prova che non sono innate perchè non sono sempre avvertite; prova in secondo luogo che non sono innate perchè non tutti ragionano alla stessa maniera, e colla stessa attività sopra quelle impressioni. Con questo metodo non proverà egli mai nulla. Diamone un saggio, e finiamola.

L' idea di *Dio non è innata*, perchè non è *innata l' idea dell' adorazione che devesi a Dio*. L' adorazione è una conseguenza che si deduce per mezzo del raziocinio dalla cognizione di Dio. Può essere innata l'idea di Dio, senza che sia innata la conseguenza che ne deduce la ragione. *Molti popoli non ebbero idea di Dio, e furono atei*: dunque l'idea di Dio non è innata. Quante cose dovrebbe quì provar Locke per provar qualche cosa? Che vi siano dei popoli che non hanno idea di Dio, si è detto qualche volta da'viaggiatori. Ma quei

viaggiatori conobbero a fondo il linguaggio di que' barbari, conobbero i segni colle quali potevano manifestare le loro idee, conobbero tutte le idee che avevano? Io ne ho molto dubbio. *Que' popoli non hanno una parola che significhi Dio*. Ma è necessario avere una parola che significhi una idea per aver quell' idea? Le parole sono segni in se stessi arbitrarj per esprimer le idee che si hanno. Le idee si hanno già quando si studia la maniera di esprimerle per comunicarle agli altri. Le idee non dipendono dalle parole. Quanti linguaggi anche fra le nazioni più colte mancano ancor di parole per esprimere tutte le idee? Noi abbiamo accademie numerose, ed illustri che hanno per primaria incombenza il cercare parole adattate, e capaci ad esprimer le idee. Ognun sa che questi lavori sono ancora imperfetti, e che molte idee sono tuttavia senza corrispondente parola. Diremo forse perciò che i nostri pensatori non hanno un'idea, perchè la nostra lingua non ha una parola per esprimerla? Perdoni il nostro metafisico queste sono inezie, non sono argomenti. Se mancano a noi le parole per tante idee dopo tante accademie di lingua, vorremo che le abbia un selvaggio senz'accademie, che privo di società, e di commercio, di alfabeto, e di libri, passa le intere giornate in perfetto

silenzio, e non conosce che poche strida tronche, e interrotte apprese per meccanismo più assai che per riflessione? Oltre a ciò, e non vi potrebbe essere un uomo, ed un popolo ancora tanto pigro, e pesante, che non volesse occuparsi di studiar la maniera di far sapere ad altri tutto quello che pensa? *Non hanno una parola che significhi Dio?* Ma non possono avere attaccato l'idea che noi esprimiamo colla parola Dio, ad un altro segno, o parola che presso di noi significherebbe una cosa contraria, o diversa? Ma *l'abbiano ancora*, segue Locke, *quest'idea di Dio; non ne seguirebbe che quest'idea fosse innata. Siccome gli uomini prendono vicendevolmente dal commercio co'vicini paesi una provvision di parole, e siccome in queste parole che imparan dagli altri ve ne sono alcune che suggeriscono idee di grandezza, di potenza assoluta, e irresistibile, così niente è più facile che ne concepiscan timore, e rispetto, e ne formino quindi l'idea di Dio* (1). Analizziamo questo raziocinio. L'idea di Dio non è innata perchè molti popoli non hanno cercato parole per esprimerla; l'idea di Dio non è innata perchè ebbero prima le parole che l'idea, ed è possibile che avesser

(1) Vedi Essai, liv. 1. chap. 3 § 7. 8. 9.

prima le parole che l' idea, perchè l' idea di Dio non è innata. E sopra questo circolo vizioso si vorrà fare un sistema? Ma tutti avevano pure l' idea, o la percezione della propria esistenza. Questa è un' intuizione, ed è a tutti comune. Locke ne dedusse la dimostrazione dell'esistenza di Dio: Que' selvaggi non la dedussero. Che cosa mancò a que' selvaggi per dedurla egualmente? Non mancò la ragione. Que' selvaggi l' avevano, perchè gli supponiamo ragionevoli. Locke ragionò su quella percezione della propria esistenza, que'selvaggi non ragionarono, Locke avvertì quell' impressione, e quell'idea, i selvaggi non l'avvertirono. Ecco la sola differenza che passò fra i selvaggi, e fra Locke. Ma il raziocinio di Locke non fu una nuova idea, che que'selvaggi non avessero; fu l' esercizio di quella ragione ch'era a tutti comune. Coll' idea della propria esistenza, e col raziocinio egli conobbe Dio, agli altri non mancò l' idea della propria esistenza, mancò l'applicazione, mancò l'esercizio della ragione. Or siccome l' esercizio della ragione non è un'idea, ma una riflessione sulle idee, così Locke conobbe Dio con quelle idee che avevano ancora i selvaggi. Dopo ciò, dica innata, o non innata l'idea di Dio, il suo sistema è sempre fallace. L' idea di Dio

sarà una conseguenza dedotta dalla ragione da un' altra idea che non viene dai sensi; e non verrà dalle sensazioni un' idea tanto importante, tanto generale negli uomini qual è l' idea dell' esistenza di Dio.

Ognun vede che io ho seguitato finora il metodo di coloro che dimostrano l' esistenza di Dio, *a posteriori*, come dicono i metafisici, e i teologi. Questo fu da me preferito perchè il solo capace di una dimostrazione chiara, perchè il solo proporzionato a tutti gl'ingegni anche più limitati. Io sono persuaso che non sia difficile il dimostrare, che l'esistenza di Dio è un'idea impressa nella mente dell'uomo dal suo Creatore. Una metafisica profonda, e sicura potrebbe riuscirvi. Ma non può riuscirvi se non è il filosofo tanto sincero per confessare candidamente quel che sente in se stesso, e se non è tanto giusto per voler segregare da veri lumi della sua ragione, la passione, gl' impegno, la corruzione, il sistema. E' difficile lo sperarlo almeno in una gran parte. Perciò io volli seguire una strada meno soggetta a illusioni, e più semplice, in questo esame dell'origine delle idee. Quando l'idea dell'esistenza di Dio non fosse che una conseguenza dedotta per mezzo della ragione dal sentimento, dalla percezione della propria esistenza, non sarebbe un' idea acqui-

stata per mezzo delle sensazioni, sarebbe una conseguenza fondata sopra un' idea naturale all' uomo, e nata coll' uomo, anteriore ad ogni sensazione. Se una conseguenza chiara, legittima, indeclinabile, derivata per mezzo della sola ragione da idee innate, debba dirsi innata egualmente, io lascerò che altri lo cerchino. Basta al mio intento che l' idea di Dio non dipenda dalle sensazioni. Locke ne conviene espressamente, e dee convenirne, come credo di aver dimostrato. Dunque è falso che tutte le idee dell' uomo vengano dalle sensazioni.

Dopo quanto si è detto io credo inutile il trattenermi a rispondere a tutte le altre sue osservazioni sulle verità speculative, ossia sopra que'primitivi principj nei quali tutti gli uomini sentono la verità, e l' evidenza, e sulle pratiche verità di morale. Io non ho bisogno di provare che tutte siano idee innate quelle che possono sembrar tali, o che lo sembrarono ad altri. Se i due celebri assiomi: *ciò che è, è*; *ed è impossibile che una cosa sia, e non sia* possano dirsi idee innate, non è del mio argomento il cercarlo. Avvertirò soltanto che Locke non proverà in eterno l'opposto con quelle sue prove che abbiamo sentite nei precedenti capitoli. Quando avrò dimostrato che nell'anima vi è soltanto almeno

un' idea innata, avrò dimostrato che tutto il *saggio sull' intendimento umano* è contrario alla verità. Se i principj morali richiedano necessariamente qualche idea innata nell' uomo, dovremo vederlo fra poco.

CAPITOLO VII.

Analisi de' Capitoli precedenti.

In un argomento tanto importante devono spesso riunirsi i principj anche col pericolo di qualche ripetizione. Per non sembrare sofistico, io non contrasterò a' nostri metafisici che l' attual percezione possa dirsi un' idea; sebbene a parlar con rigore la percezione è quella che stampa l' idea, non è precisamente l' idea. Ma essi non posson negarmi che nell'attual controversia più generalmente per idee s'intendono quelle impressioni che lasciano nello spirito le percezioni. Se ciò non fosse la tavola sarebbe sempre rasa, perchè non avrebbe che l' attual percezione, che riceve da un oggetto esteriore. Quando io acquisto una nuova idea da un fiore che vedo, quell'idea s' imprime nell'animo; il fiore mi è tolto, o perisce, e l'idea resta ancora nell'animo. Posso avvertire a quest' idea che mi è restata nell' animo, e posso non avvertire.

L' avvertenza a quest' idea non è più un'attual percezione che stampa l'idea nell' animo, è una riflessione, o un ritorno sull'idea che è stampata già in me. Quella idea ha lasciato in me una modificazion permanente, la quale vi è, sia avvertita, o non avvertita. Non si cancella la modificazione quando io non l'avverto, e non si crea attualmente quando l'avverto. Locke, e i seguaci devono confessarlo. Essi dicono che la tavola lascia d' essere rasa quando ha ricevuto da molte attuali percezioni le impressioni, e le idee. Posto ciò noi dobbiamo considerare le idee, dirò così, in due stati diversi: o nell' atto in cui s' imprimono, o quando già sono permanenti ed impresse; s'essi vogliono dire che non s'imprimono idee, che non si avevano senza un'attuale cognizione, o avvertenza, dicono il vero: ma se voglion dire, che non si possono avere idee nello spirito senza avvertirle, dicono il falso, e pretendono l'impossibile. Quanti millioni d'idee aveva Locke nel suo spirito quando scriveva il suo *saggio sull' intendimento umano?* Vorrà egli farci credere che le avvertisse tutte continuamente. Diamo dopo ciò una definizione più giusta. Le idee sono impressioni, o modificazioni dell' animo, che si fanno attualmente da una percezione, o che rimangono in esso

già fatte altre volte. Questa è una definizione compita, quella di Locke oltre ad essere inesatta, e dimezzata soltanto. Da questa definizione imperfetta nasce l' equivoco di tutto il suo *saggio*. Egli vuol provare che non vi sono idee innate, perchè le idee innate non sono percepite attualmente. Ma questa sua prova dimostra che le idee innate non sono idee che attualmente s' acquistano. Lo diciamo anche noi. Eppure noi conosciamo nell'animo idee che non s' acquistano attualmente. Queste son tutte le idee che rimangono impresse nell' anima. Non bastava dunque a Locke il provare, che le idee attualmente acquistate non sono innate; era necessario che provasse non potere aver l' anima altre idee che le attualmente acquistate.

Ora se l' anima ha delle idee che non sono attuali percezioni, e non sono attualmente acquistate, quell'idee sono reali modificazioni dell' anima senza essere attuali percezioni. Dunque vi son delle idee che non sono attuali percezioni. Se vi son delle idee che non sono attuali percezioni, non si prova che non esistono idee innate perciò solo perchè esse non sono attuali percezioni. Locke non può negarlo. Ecco la sua teoría. L' uomo acquista tutte le idee per mezzo delle sensazioni. Prima d' ogni

tardi, non si potrà mai dire che non vi siano. Restan reali le idee, e restano inavvertite, finchè la causa non le desti. Dunque dal non essere avvertite alcune idee non si prova che non esistano, e non si prova che non siano innate. La ragione, l'applicazione, l'educazione, anche la più, o meno perfetta organizzazione, richiameranno più o meno sollecitamente l' avvertenza sopra quelle idee permanenti. L'attenzione maggiore, un raziocinio più giusto dedurranno da quelle idee permanenti, conseguenze più o men generali, più o meno chiare. Ma le idee ossia le modificazioni saranno le stesse benchè diversamente esaminate, e studiate.

Io ho fatto un quadro non solo di quello che dovea provar Locke per mostrarsi buon logico, e preciso disputatore, ma ancora di quello che intendo per idee innate affinchè non vi sia luogo ad equivoci. Per idea non intendo la sola attual percezione da cui derivano le idee acquistate per mezzo delle sensazioni, ma intendo tutte le modificazioni permanenti che sono nell'anima, o siano queste prodotte dalle attuali sensazioni, o da qualunque altra causa. Una modificazione data all'anima nella sua creazione, non lascerebbe di essere un' idea impressa, e perciò innata. Se mi riuscirà di trovare alcuna di queste modificazioni data

all'anima prima ch'essa abbia potuto avere alcuna sensazione dagli oggetti esteriori la dirò idea innata. Che se mai alcuno fra i partigiani di Locke sotto il nome d'idea non volesse intendere che l'attual percezione, io non intendo di disputare con quello. Fu già un proverbio: guardatevi dall'uomo di un sol libro: io mi guarderò dall'uomo di una sola idea. E non ha certamente che una sola idea colui, che non ha altra idea che l'attual percezione. L'attual vera percezione non può mai esser nell'uomo che una soltanto.

Vorran forse dire che ogni avvertenza a un'idea è un'attual percezione? Sebben non mi sembri esatto abbastanza, non contrasterò nemmen questo. Ma per avere questa attual percezione non ho dunque bisogno di una sensazione esteriore. Quando io mi ricordo di un oggetto veduto già da trent'anni, io non ho alcuna attual sensazione esteriore che me la desti. Io penso ad una rosa che ho veduto cinquant'anni sono. Quella rosa più non esiste, e non può realmente imprimermi alcuna idea. L'attual mia percezione non è effetto della sensazion della rosa, ma lo è dell'idea stampata in me allor dalla rosa, che in tutti quei cinquant'anni non fu avvertita. Posso dunque avere un'attual percezione di una modifi-

cazione lasciata in me senza che vi concorra veruna attual sensazione esteriore. Basta che in me sia quella determinata modificazione. Eccoci alla medesima conseguenza. Una impressione, una modificazione permanente nel mio spirito anche per lungo tempo non avvertita è una vera idea, perchè in me produce un' attual percezione. Resta dunque sempre a provare che l' anima non possa avere alcuna modificazione nella sua creazione, e prima d' ogni sensazione esteriore. Questa prova non l' hanno ancor data, e non sembra neppure che abbiano avvertito il bisogno di darla. Ogn'idea sarà un'attual percezione, ma sarà egualmente nella loro ipotesi un' attual percezione l' avvertenza attuale ad una modificazion permanente dell'animo, e questa modificazione potrà l'animo averla ricevuta, o nella sua creazione, o da una posterior sensazione.

PARTE III.

Capitolo I.

La tavola di Locke, e la statua di Condillac non possono essere senza modificazioni originarie.

Buffon, Condillac, Bonnet, hanno cominciato i loro sistemi sulle idee da una statua, Locke da una *tavola rasa*. La statua, non può negarsi è più immaginosa, e brillante, e più conveniva alla vivacità di una giovane filosofessa; la tavola rasa è più grossolana, e più rozza, ma in sostanza tanto vale la statua quanto la tavola. Io son certo che i nostri metafisici per la tavola, e per la statua intendano l' anima; o a dire con maggiore chiarezza, intendano una tavola, e una statua animata. Se ciò non fosse, riuscirebbe difficile assai il comprendere quelle metafisiche loro progressioni. Ho un bel collocare gelsomini, e fiori vicino a una statua, e sopra una tavola. Non ne provan nè piacere, nè pena: non sentono, e non gustan l' odore. Vi è dunque nella tavola, e nella statua un Essere che percepisce, e che gusta.

Presenta Condillac alla sua statua ani-

mata una rosa. La statua ne sente l'odore, lo percepisce, lo gusta: questa percezione s'imprime, poi se ne ricorda, poi desidera, poi distingue quest' impression permanente, da quella prima attuale che più non esiste, poi si affligge se gli è tolta, poi astrae, poi conosce la successione, e il tempo, il possibile, e l'impossibile, e con una rapidità che sorprende, l'odor d'una rosa trasforma una statua in un Newton. Io non voglio esser sofistico nell'esame di quella poetica rapidità. I poeti han facoltà sì antiche, e sì riconosciute, che non soggiacciono alle incomode leggi della connessione, e della fredda filosofia. Purchè i voli sian belli, è una pedanteria domandar se son veri. Ritorniamo al principio.

La statua sente l'odor della rosa, e lo gusta. Ha sensazione, e palato. L'attual percezione che ha l'anima di quella rosa è un'idea. Finchè la rosa è presente, l'anima percepisce attualmente quell'odore della rosa reale, e fisica. Quando è tolta la rosa, resta l'impression permanente, resta l'idea stampata sulla tavola, e nella statua. L'anima non percepisce quella rosa come una vaga impressione indeterminata, ma come un' impression dilettevole, e grata. I nostri metafisici han quì lasciato un intervallo sterminato, ed un vuoto che dovrebbe essere riempito. Tentiamo di farlo.

La rosa ha prodotto la percezione. Ma la rosa non è la percezione, o l'idea, e la rosa non è quella che percepisce. L'anima sola percepisce ed avverte. Due idee distinte s'imprimon nell'anima. L'anima le percepisce, riflette, combina, ragiona, unisce, divide quelle impressioni. Non sono le idee che rifletton fra loro, o sull'anima; è questa che riflette sulle idee. Le idee sono il soggetto passivo, l'anima è l'agente. Ogni riflessione è pensiero: dunque è l'anima che pensa sugli oggetti, non sono gli oggetti che pensan sull'anima. Le idee, e le sensazioni non han fatto che determinare il pensiero, e le idee perciò hanno trovato nell'anima, non la capacità negativa di pensare, ma una proprietà positiva, inerente, anteriore. Sarebbe la più ridicola di tutte le ipotesi il dire che la rosa ha comunicata la facoltà di pensare alla tavola rasa, e alla statua. Provatevi un poco a far nascere la percezion della rosa in una statua di marmo. Niun essere dà quel che non ha. Tutte le rose dell'Universo non si faran percepire dal Pico di Teneriffe.

Voi presentate alla vostra statua la rosa. Quell'odore gli è grato. Il piacere non è nella rosa che si presenta, ma nell'anima che percepisce la rosa. Il piacere è nella percezione, e la percezione è dell'anima,

Se invece di presentargli la rosa, gli presentate un oggetto spiacevole, voi destate un sentimento di dolore, non un sentimento di piacere. Il piacere, e il dolore non sono negli oggetti che gli presentate, ma sono egualmente nell' anima. Ora io domando se sia in libertà dell'anima il provar piacere, o dolore negli oggetti che gli si presentano. La prima impressione che si fa sulla statua è l' odor della rosa. L'anima ne prova piacere. Potrà ella provarne dispiacere se vuole? no certamente. Il piacere, e il dispiacere che prova lo spirito negli oggetti, non dipendono dalla sua volontà, dipendono dalla proporzione, o relazione che hanno gli oggetti coll'anima: dipendono dalle modificazioni che lo spirito ha in se. Queste non le ha ricevute dalle sensazioni, ma sono nell' anima prima delle sensazioni. Con questo primitivo sentimento, o gusto suo proprio giudica di tutti gli oggetti che gli si presentano. Il primo oggetto esteriore la prima impressione mi è necessariamente, o gradevole, o disgustosa. Questo piacere, e questo disgusto non sono effetto della combinazione d' idee. Io la suppongo la prima. Senza volere, e senza riflettere io sento dal primo oggetto sensibile, o piacere, o disgusto. Dacchè nasce? dall' oggetto stesso? questa è una petizion di principio. Nasce dalla proporzione che

vi è fra l'oggetto, e il mio spirito che percepisce. Ciò è tanto vero che il medesimo Locke confessa, sebbene alquanto confusamente, che l'*Autore Supremo del nostro Essere ha avuto la bontà di unire un sentimento di piacere a differenti pensieri, e a diverse sensazioni* (1). Dissi confusamente, perchè il sentimento di piacere non si poteva attaccare ai pensieri, e alle sensazioni. I pensieri, e le sensazioni non han sentimento. Dovea dirsi da un filosofo amante della precisione, e della chiarezza, che il sentimento di piacere si prova dall'anima in que' pensieri, e in quelle sensazioni per benefizio del Creatore. L'anima dunque trova un sentimento di piacere in alcuni oggetti determinati per dono del Creatore. Ciò non poteva ottenersi senza porre nell'anima *que' gusti differenti come il palato* (2), a parlare collo stesso Locke. Questo sentimento di piacere, questo gusto fu attaccato dal Creatore, e non è perciò opera delle sensazioni.

Forse per questa confessione che Locke fece traspirare in più luoghi, il risoluto autore *della filosofia della natura*, gli rimproverò debolezza, e contraddizione. *Locke*

---

(1) Essai, liv. 2. chap. 7. §. 3.
(2) Essai, liv. 2. chap. 21.

il quale ha scritto con tanta saviezza sull' anima ha tenuto una sola estremità della catena. Ha provato che i sensi sono le sole strade per le quali può entrare la luce nella camera oscura dell'intendimento. Ma egli ha detto che le facoltà dell'anima erano qualità innate; e questo filosofo a cui si è tanto rimproverato il pirronismo, si è ingannato perchè non ha dubitato abbastanza (1). Dovea dunque Locke secondo il giudizio di questo filosofo dubitare fino al segno di credere che il sentimento piacevole, o grato non fosse nell' anima che sente, ma negli oggetti materiali che non sentono nulla, e non sentendo non possono dare che fisiche, e morte modificazioni. Un Essere fisico, e materiale non può dare che una percossa, ed un urto. Questa sarà l'impressione, o l' idea che si stampa sull'anima. Il trovare gradevole, o disgustosa quest' impressione dipende dalla disposizione, dalla proporzione che incontra quest' impressione nell'anima, sopra di cui s' imprime. Se lo spirito trova gusto, o piacere, trova verità o falsità nelle idee, nelle impressioni che riceve, vuol dire che non è indifferente. Egli ha già una modificazione

(1) Philosoph. de la nature, tom. 3. part. 2. chap. 9.

sua propria, determinata, decisa, invincibile. La statua di Condillac è fornita di corpo, e di spirito modificati in maniera, che le idee che vengono ad imprimersi, non possono essere ricevute che in una maniera proporzionata ed analoga alla loro costituzione. Vedete se vi riesce di far sentire dolce l' amaro, e l' amaro dolce. Vedete se vi riesce a far trovare falso il principio che *una cosa non può essere, e non essere a un tempo*.

Locke stabilisce una verità che non può mettersi in dubbio. *Si crederebbe privo di senso comune chi domandasse, o cercasse di render ragione perchè sia impossibile che una cosa sia, e non sia nel medesimo tempo. Questa proposizione porta con se l' evidenza, e non ha bisogno di prova; dimodochè colui che intende i termini che servono ad esprimerla, o la riceve subito in virtù dell' evidenza ch' essa ha per se stessa, o niente sarà capace di fargliela ricevere* (1). Io non so s'egli abbia avvertito che questa proposizione distrugge tutto il suo sistema. Egli ci avea detto che i bambini, e gl'idioti non l'intendono. Tutti siamo stati bambini, e a tutti è perciò stato necessario farla intendere. Ma niuna

(1) Essai, liv. 1. chap. 2. §. 3.

cosa può *farcela intendere se non l' abbiamo ricevuta subito in virtù della sua evidenza.* Deve dunque essere innata la cognizione, o il sentimento di una verità, che niuna cosa può farci intendere, e pur tutti intendiamo. Quando un bambino viene in istato d' intendere i termini, e il linguaggio, che niuno ha mai preteso essere idee innate, io gli dico: *è impossibile che una cosa sia, e non sia al medesimo tempo.* O ne sente subito l' evidenza, o non vi è più strada di fargliela sentire.

Questa proposizione non è nè bianca, nè rossa, nè calda, nè fredda. E' una verità astratta che io annunzio con sole parole. Le parole altro non fanno che richiamare l'avvertenza, la riflessione sopra le idee. Fanno quello che fa la memoria quando richiama l'attenzione dello spirito sopra qualche idea che è già impressa. Io vi ripeto il nome di un vostro amico lontano. Questo nome nè vi mostra l' amico realmente, nè ve lo descrive, non fa che richiamare la vostra riflessione sull' idea che ne avete impressa nell' animo. Se non vi fosse, il semplice nome, la parola non significherebbero nulla per voi; sentireste il suono materiale delle parole, ma non conoscereste quell'uomo che io vi nomino. Io vi dico. *E'impossibile che una cosa sia, e non sia al medesimo tempo,*

Voi sentite le parole, intendete il materiale loro significato ; ma come ne comprendete la verità ? Mosso dalle mie parole voi richiamate l'idea di questo principio , e la leggete in voi stesso impressa così profondamente che non potete, o dubitarne, o ricusarla . Vi era dunque . Se non vi fosse stata *niuna cosa può farvela ricevere*, dice Locke . Questo senso di vero, quest' evidenza l' ha in se: essa vi riflette, e lo riconosce al primo intendere le parole. L'evidenza che sente, non è nelle parole: queste non fanno che richiamar l' attenzione; non è un corpo che vi si mostri, e vi dia un' attual percezione. E' una modificazione del vostro spirito, un' idea stampata sopra di esso .

Quando egli pertanto ci avea detto di sopra che l' idea del principio di contraddizione non è innata, perchè il bambino conosce prima la nutrice, ed il gatto, perchè non intende il linguaggio , e il senso delle parole, ha voluto divertirci , non ha parlato già da filosofo. Se un amico viene a me in maschera, o se mi si presenta all' oscuro, io nol conosco . Si presenti nel suo vero aspetto in modo che lo veda , e mi si dica che quella maschera è l'amico, l' idea che ne porto impressa sul mio spirito, me lo farà subito ricordare, e ne ve-

drò i lineamenti, e la figura; come al sentire quelle materiali parole del principio di contraddizione cerco in me il vero, e lo trovo. Che cosa è questo senso di vero? E' un' idea, o non è?

Ma l' uomo dovrebbe, dice Locke, veder sempre chiare le idee se fossero innate: sì, quando le avverte. Come vede tutte le idee acquistate dalle sensazioni quando vi pensa. Ma deve avvertirle tutte, e sempre? questo è impossibile all' uomo estremamente limitato. L'uomo ha millioni d' idee, e d' impressioni sulla sua tavola, non può avvertire attualmente che ad una sola, e passano anni lunghissimi, ne'quali non avverte a molte fra esse.

Da quanto si è detto finora sembrami dimostrato che il corpo, e lo spirito hanno alcune determinate modificazioni loro proprie, per mezzo delle quali giudicano di tutti gli oggetti che loro si presentano. La prima sensazione sui bambini è gradevole, o disgustosa. Ciò non può nascere che da una modificazione determinata, e dalla proporzione, o analogia che è fra quella sensazione, e la propria modificazione. Se il corpo fosse indifferente ogni sensazione sarebbe eguale. Quando avete fatto comprendere ad un fanciullo ciò che significano materialmente quelle parole: *è impossibile che*

una cosa sia, *e non sia*, egli ne sente l'evidenza, e la sentono tutti egualmente. Vi è dunque nello spirito un modo determinato di vedere, e di sentire a tutti comune. Questa non è che una modificazione dello spirito, e non è che un'impressione, ossia un' idea. Quando l' avvertono, tutti vedon lo stesso. E' perciò una cosa reale che è in tutti. Essa non è che un'idea.

Lo spirito dunque non è una tavola rasa. Egli porta con se le sue particolari inclinazioni, impressioni, modificazioni. E' posto nel corpo a dirigerlo, a conservarlo. Egli è un Essere attivo, intelligente, pensante. Il corpo riceve le sensazioni, lo spirito ne giudica, le gusta, o le abborrisce a misura che le trova conformi a que'principj, a quelle regole fisse che sente in se stesso. Nè il corpo, nè lo spirito sono indifferenti perchè sono modificati. Sento il piacere, o la pena nelle sensazioni quando sono unisone, o contrarie alla propria fisica costituzione, sente la verità, o la falsità in un principio astratto mosso da una sola interna modificazion di me stesso.

Ritorniamo ora per un momento alla statua di Condillac, e alla rosa. Non parlo quì del salto così gigantesco dell' odor di una rosa fino all' astronomia. Chiedo solo in qual maniera una statua senza modifica-

zione sua propria, senza un gusto determinato possa gradir quell' odore. L'odor della rosa ha fatto sulla statua, ossia sullo spirito della statua un' impressione. Ebbene: è un' impressione, e nulla più. Quell'impressione gli è grata, dice Condillac, e perciò la desidera. Intendo anch' io che la bramerà se gli è grata, ma non intendo come possa essergli grata se la statua era indifferente. Non gli era indifferente, appunto perchè gli fu grata. Un' impressione qualunque non può essere nè grata, nè disgustosa sopra una tavola che non ha alcun suo genio. L'armonia nel fisico nascerà dalla proporzione fra il corpo che imprime, e il corpo che la riceve. Nello spirito nascerà da un' armonia dell' idea che si riceve con quella, che già vi si trova. Se non vi è nulla, non ne nasce armonia. Concordia, e discordia: ecco in due sole parole la base dei piaceri, e dei dispiaceri dell'uomo. Che se quella prima sensazione non è gradevole, cessa nella progressione di Condillac il desiderio, la memoria non nasce, e la catena poetica è rotta fino dal secondo anello. Quell' odor della rosa resterà sulla statua una vaga impressione non bramata, non fuggita, non ripetuta, abbandonata ed oziosa.

Capitolo II.

Dell' essenza dell' anima.

Il conoscere l'essenza dell' anima è impossibile alle attuali idee limitate dell'uomo. Ecco una verità che non può mettersi in dubbio. Se è impossibile conoscere l'essenza dell' anima, è dunque inutile occuparsi di questa essenza nell' esame filosofico delle sue operazioni. Ecco il pratico paralogismo de' metafisici de' quali ragioniamo. Io non contrasto quell' impossibilità, ma non so vedere la giustezza della conseguenza. Quando è sconosciuta l'essenza di un principio che opera, non debbo alle operazioni dare un principio a capriccio, e fare un sistema in cui le operazioni possano stare senza di quel principio. Io non conoscerò in qual modo operi quel principio di cui l' esistenza è evidente, sebbene non mi sia egualmente evidente l' essenza; ma conosco bene che queste operazioni procedon da quello. O non devo dunque accingermi a spiegare il modo con cui procedono queste operazioni, o non devo spiegarle in maniera che quel principio sia indifferente od inutile. Come può esserlo, se ho supposto per base che le operazioni procedan da quello?

I materialisti perchè non potevan conoscere l'essenza dello spirito, han negato lo spirito, ed hanno attribuito alla materia il sentimento, la percezione, la coscienza, il pensiero. Eppure non conoscevano niente più l'essenza della materia, e potevan facilmente vedere una contraddizion manifesta fra la materia, e il pensiero. Era meno irragionevole filosofare sopra un principio oscuro, che sopra una contraddizione. Altri che non vollero essere materialisti, e credettero di non esserlo, abbandonarono quel principio oscuro, e fabbricarono senza base, e senza principio. Immaginaron sistemi che potessero essere indipendenti da quel principio. I primi lo rovesciarono, gli altri lo misero in disparte, e lo dimenticarono. Io non deciderò quale dei due partiti sia il più inconseguente.

Giacchè è impossibile conoscere con chiarezza la vera essenza dell'anima, io non debbo arrischiarmi a indovinarla; ma giacchè l'anima esiste, io non devo soffrir che sia segregata da quelle operazioni che non posson venir che da lei. Dalle sue operazioni io non dedurrò l'idea chiara, e precisa della sua essenza. Quanti secoli videro le acque del Nilo, e quanti secoli ignorarono la sorgente. Ma dedurrò sempre in virtù d'una logica rigorosa che è una con-

traddizione supporre una causa, e volere spiegar gli effetti come se fossero indipendenti da quella.

Qual bisogno abbiamo dello spirito nel sistema di Locke, e de' suoi seguaci? nessuno. Abbiamo sentito che Dio può render la materia pensante: abbiamo sentito che i bruti sono materia, ed han sentimento, e spontaneità, e quindi percezioni, e quindi idee, e quindi volere, e scelta. In Condillac la statua sente l'odor della rosa, e dietro quell' odor s' istruisce. L' anima non è mai fra gl' interlocutori del dramma, o tutt'al più non vi fa comparsa che come una delle monadi sonnachiose di Leibnitz. Cercatela nel *saggio dell' intendimento umano*, nel trattato *delle sensazioni*, e *nel saggio delle cognizioni umane*, non vi è che di rado fra gli *attori che non parlano*. Vediamo alquanto più da vicino quest' Essere che dovrebbe aver tanto interesse nelle umane cognizioni.

L'essenza dell'anima è sconosciuta, ma l'anima esiste. Gli uomini tutti la sentono, Locke, e Condillac la suppongono. S'esiste, deve essere qualche cosa reale, e deve operare. Fra tutte le operazioni dell'uomo quelle che appartengono al volere, e all'intendere, sembrano più naturalmente le sue. Se mai queste lo fossero, a che stancarsi

cotanto nell' immaginare sistemi tortuosi, e chimerici per provare la possibilità d'altre origini ? Se quelle operazioni sono proprie dell'anima, un filosofo non dee più fare sistemi per indovinar come potrebbero nascere da altre cause, può farne soltanto per iscoprir se è possibile la marcia dell'anima in quelle operazioni. Potrà essere talvolta arrestato per qualche oscurità, ma sarà sempre sicuro di non essere fuori di strada. Se la debolezza dell'umano intelletto non soffrirà che giunga a conoscere l'essenza dell'anima, le molte operazioni dell'anima gli diran con certezza, ch'essa ha almen quelle doti, che son necessarie a produrre quelle operazioni.

I Cartesiani asserirono che l'essenza dell'anima è il pensiero. Locke ha impugnato quest'opinione, ma lo fece, a dir vero, con tanta debolezza che fece sospettare che i Cartesiani avesser ragione. Cominciò *dal concedere che l'anima non è mai senza pensiero in un uomo che veglia* (1). Negò che l'anima pensi quando l'uom dorme. *Non è facile il concepire che possa pensare, e non sentir ch' essa pensa*. I Cartesiani potrebber concederlo senza pericolo. Se, dormendo l'uomo, l'anima pensa, essa

(1) Essai, liv. 2. chap. 1. §. 11.

pensando potrà bene sentire che pensa. Ma come sa egli che l'anima pensando, non sentiva di pensare? Per saperlo non basta che l'anima allora sentisse di pensare, è oltre a ciò necessario che si ricordi, e di avere pensato, e di avere sentito che pensava. Potea l'anima allora sentir di pensare, ma dimenticandosi quel pensiero, dimentica ancora che aveva sentito di pensare. Non potrà forse l'anima dimenticare totalmente un pensiero già avuto dormendo, quando dimentica le migliaja di quelli che essa ha vegliando? Io son certo che Locke avrà dimenticato molti pensieri ch'egli ebbe in sua vita. Dimenticati questi è dimenticato parimente s'egli abbia sentito che pensava. Egli medesimo poco coerente a questa sua teoría, stabilisce altrove un principio che la distrugge.

Parlando de' gradi diversi dell' attenzion dello spirito ai proprj pensieri osserva che *alcune volte lo spirito si attacca ad un oggetto con un' applicazione così grande, che n' esamina le idee da ogni parte, ne pesa le circostanze, i rapporti così esattamente che esclude ogni altro pensiero. Alcune altre volte segue la concatenazion delle idee senza attaccarsi particolarmente a veruna. In altre occasioni finalmente li lascia passare senza quasi guardarli come altrettante*

ombre vane che non fanno alcuna impressione sopra di lui (1). Questi ultimi pensieri sono veramente pensieri come Locke asserisce. Ha dunque l'anima talvolta alcuni pensieri che *passano come ombre vane, e non fanno alcuna impressione*. Se di questi pensieri ne ha l'uomo vegliando, ne avrà molto più quando è quasi istupidito dal sonno. Qual maraviglia che non si ricordi allor che si sveglia nè d'avere pensato, nè d'aver sentito che pensava, se quei pensieri *passarono come ombre vane, e non fecero alcuna impressione?*

Voleva egli conoscere che l'anima quando l'uomo è nel sonno, non solo pensa, ma seguita que' medesimi pensieri che l'occupavano quando si addormentò? Potea chiederlo agli uomini tutti, e probabilmente ancora a se stesso. Un giovinetto deve imparare a memoria venti versi di Virgilio. Gli legge alcune volte prima di coricarsi, e non li sa ancora, o non li sa che in confuso. La mattina si sveglia, e li recita perfettamente. Quest'esperienza è comune, e l'avran fatta i millioni di volte gli oratori. Ha ella pensato l'anima nel tempo del sonno a que'versi, e gli ha ruminati in maniera da imprimerli profondamente? Sarà difficile

(1) Essai, liv. 2. chap. 19. §. 3.

il negarlo, perchè l'effetto lo dimostra. Ma l'oratore, e il fanciullo nulla ne sanno nè si ricordan di nulla. I sogni anch'essi sono indizj evidenti che l'anima pensava quando l' uomo dormiva. Di quanti sogni non si perde la cognizione svegliandosi? Se il dubbio si dovesse decidere colle ragioni addotte da Locke, io credo, che i Cartesiani crescerebbero per autorità, e per numero. Egli stesso è più Cartesiano di quel che non pensa. Ma senza accettare i suoi argomenti io mi dichiaro seguace di Locke allorquando dice che *il pensiero è l' azione, e non l' essenza dell' anima* (1). Non è questa una sentenza soltanto *probabile assai*, come egli la vuole, ma parmi evidente. Se pensi l' anima sempre, o non pensi è una decisione ben difficile a farsi; perciò molti filosofi han detto, che sarà sempre un problema, ed una teoría egualmente difficile a dimostrarsi, e a impugnarsi. Io ricevo una tal decisione: Se lo spirito sempre non pensa, egli è evidente che l' esenza dello spirito non è il pensiero. Ancorchè sempre pensasse non sarebbe perciò dimostrato, che il pensiero debba essere, o possa dirsi l' essenza dello spirito. Un corpo gravita sempre, e la gravità non è per questo es-

(1) Essai, l. c. §. 4.

senza del corpo. Si distinguano le modificazioni dall'essenza. Un essere limitato non può essere mai senza qualche modificazione. Le modificazioni possono esser cambiate. L'essenza nol può. Nella materia non possono essere che passive. Essa non vive; può riceverle, non volerle, o darsele. L'anima vive, ed ha volontà. Può agire, e può lasciare d'agire.

Il pensiero è una modificazione dell'anima, o a meglio dire, una sua operazione. Ma il pensiero nell'anima non è solo: oltre il pensare, o l'intendere, essa vuole. Ecco un'altra modificazione, ossia operazion ben diversa. Se son due cose diverse non sono l'essenza di un Essere semplice. Abbiamo veduto nella prima dissertazione che non lo sarebber neppure nella materia. Due essenze formerebbero un'aggregazione, e quindi due Esseri uniti, non già un Essere solo. Molto meno ciò potrebbe asserirsi di uno spirito di cui anche più necessariamente si dee confessare la semplicità, e l'unità. Ancorchè l'anima pensasse continuamente, il che è probabile assai, considerate anche soltanto le opposizioni di Locke, non ne verrebbe perciò che la sua essenza fosse il pensiero; verrebbe soltanto che il pensiero è una sua operazione continua.

Che cosa è dunque un'anima? L'anima è un Essere, una sostanza reale: ciò non basta; è un Essere reale che vive. Un Essere vivo si dice quello, che ha in se il principio delle proprie operazioni senza aver bisogno di un agente straniero. Un corpo dicesi morto perchè ha bisogno di una forza che lo modifichi, o lo muova. Le operazioni dell' anima noi le vediamo continuamente, noi le sentiamo. Pensa, intende, e vuole. L' anima è dunque viva perchè ha in se il principio di queste operazioni. Se non fosse viva, o sarebbe materia, o sarebbe nulla.

Non è nè vero, nè esatto il dire: l'anima è un Essere che ha la facoltà di volere, e di pensare, come sarebbe inesatto, e falso il dire: la materia è un Essere che ha la facoltà di esser solido. La materia è un Essere solido, l'anima è un Esser pensante. Il cercare sottigliezze maggiori è un abuso di metafisica. Lasciamo oramai questo paragone della materia, che spinto più oltre potrebbe condurci in errore. Fra un Essere morto qual'è la materia, ed un Essere vivo quale è lo spirito, il paragone è soggetto ad equivoci.

L' anima non ha la facoltà di volere, ma vuole, non ha la facoltà di pensare, ma pensa. La facoltà di pensare non è an-

cora pensiero. Un' anima che non vuole non vorrà mai, un' anima che non pensa non penserà mai. Come concepite voi che possa intendere un' anima che non intende, che possa volere un'anima che non vuole? Esisteva senza questa volontà, e senza quest' intendimento. A questo Essere che non intende, e non vuole fate venir voglia se vi riesce di un pomo, fate comprendere la natura di un triangolo. Ma se non vuole, non lo vorrà, se non intende non lo intenderà. Ha la facoltà di volere: non vuole dunque; può acquistare la volontà? Ma il pomo col presentarsi dà egli allo spirito quel volere che non aveva? La volontà è dunque nel pomo, e dal pomo si comunica all' anima. Il pomo la desta? desta ma che cosa? la facoltà nella vostra ipotesi vi era, e la facoltà altro non era che una capacità. Desta la volontà, o come dovrebbe dirsi determina la volontà? Vi era dunque un volere nell' anima, e la presentazione del pomo non ha fatto che determinarla. In qual maniera si è determinata? ha pensato a quel pomo, lo ha trovato gradevole, e lo ha desiderato, e voluto. Il pomo è stato in questa progressione totalmente passivo. Dice Locke: ha prodotto una sensazione, un'idea. Va benissimo: ha stampato, ha impresso l'idea di un pomo, come un serpente stampa

l' idea di un serpente, il sasso l' idea d'un sasso. Ma il ricevere queste impressioni non è un dare il volere. E'l'anima che le vuole, se le sono gradevoli, oppur le ricusa. La volontà è nell' anima, ed è dell' anima. E' ella essenza dell' anima questa volontà, o questo pensiero? Io nol dirò. L' anima può volere, e non volere, può pensare, e forse talor non pensare. Se fosse essenza vorrebbe sempre, o sempre non vorrebbe non vi sarebbe indecisione giammai. Credo inutile una più lunga, e più seria discussion metafisica. Io non ne ho nè bisogno, nè voglia d' ingolfarmi in oscurità, ed in tenebre. L'anima è una sostanza reale, e vivente. Esser vivente vuol dire avere in se il principio delle proprie operazioni. Le operazioni che noi conosciamo nell' anima sono il sentire, il volere, l'intendere. Questi sono atti: l'agente è l'anima. L'essenza dell' anima è una *sostanza vivente*. Eccovi la mia definizione. Una sostanza vivente è essenzialmente attiva, vale a dire, padrona de'suoi atti che produce da se, senza il bisogno di un agente esteriore. Quali sono questi atti? voi li vedete. Pensa, intende, vuole. Oltre di ciò essa sente. Perchè sente, acquista dagli oggetti esteriori nuovi soggetti, sopra de' quali esercitare i suoi atti. Queste sono le idee ricevute per mezzo dei

sensi. Entran nell'anima come soggetti passivi, intorno a' quali pensa, riflette, intende, e vuole. Ma vuole, intende, pensa con atti suoi proprj. Quelle nuove impressioni acquistate son materiali accresciuti alle sue riflessioni, e pensieri. Se tutto il gran tomo *dell' intendimento umano* ristringesi a questi io ne convengo, esclusi però i molti errori che v' innestò, alcuni de' quali abbiamo osservato. Non vi era bisogno di tanto lavoro per provare una cosa sì facile a persuadersi.

Io non mi fermerò a provare quanto ho detto finora. Chiedo solo che i lettori imparziali riflettan sopra se stessi, e sopra quell'interior sentimento di vero, che spesso è la guida migliore per liberarci da quei laberinti di metafisica ne' quali molti Scrittori perdon se stessi e chi lor si abbandona.

Qualunque sia l'oggetto sopra cui quel-l' Esser vivente che è l' anima esercita i suoi atti, l' anima è certamente l' agente. Pensa, vuole, risolve. E'acquistata per mezzo delle sensazioni un' idea che viene da un oggetto esteriore. Niuno ne dubita. Non si fa questa impressione, quest' idea non s' acquista senza che l' anima realmente, e attualmente l' avverta; anche questo è verissimo. Ma è l' anima che percepisce, che avverte, che pensa. Rimane quest' impres-

sione, e non produce alcun effetto se l'anima non l'avverte attualmente. Se l'anima non va essa a cercarla, vi è bene realmente quell' impressione, ma rimane oziosa, ed inutile come un mobile sepolto nel fondo di una casa. Il padrone deve andare a scavarlo per farne qualche uso; non è quel mobile che richiami il padrone.

Quando l'anima percepisce quegli oggetti esteriori per mezzo dell'attual sensazione, o li ricerca per attuale avvertenza nelle impressioni lasciate, è l'anima che percepisce, e che pensa, ch'elegge, e che vuole. Chiederò ora a Locke se si possa avere elezione, e volere senz'avere idee. Non esiste volontà senza determinazione, e non può esservi determinazione dove non sono idee. I capitoli seguenti dimostreranno questa teoría che ha così poco bisogno di prove.

Capitolo III.

Della sensibilità, o dell'anima di Elvezio.

Se Elvezio non avesse a bello studio nascoste sotto l'oscurità di una metafisica ricercata, le verità più comuni, e gli errori più grossolani, egli sarebbe ignorato. Egli deve la sua celebrità a'suoi paradossi. Sono

assai noti, ma non molto letti i *suoi discorsi sull' esprit*, e la sua *educazione dell' uomo*. Le arditezze contro il Cristianesimo, e specialmente contro i Cattolici che non dilettano che i libertini, e la storia delle persecuzioni da lui sofferte per questi suoi libri che non dilettano, e non interessano alcuno, ne formano la parte originale: tutto il rimanente non contiene che massime triviali, o geroglifici. La base sopra cui è fondato tutto quel suo gotico lavoro è appunto l'esame dell'anima, e dell'origine delle idee. Analizziamo brevemente il suo sistema, per quello soltanto che riguarda il presente argomento.

Avrebbe potuto credersi che quando Elvezio parla *dello spirito*, e ne scrive più tomi, volesse parlare dell' anima. No. Egli distingue l'anima dallo spirito. Non sarebbe gran male. Può dare alle parole quel senso che vuole, purchè ne avvisi il lettore.

L' anima sente, e questo sentimento produce le idee: la memoria le raccoglie, e le conserva. Lo spirito è l' unione, o la raccolta delle idee. L' anima è la *sensibilità*, ossia *la facoltà di sentire*, ossia *il principio di vita*. La memoria è *il magazzino ove si depongono le sensazioni, i fatti, le idee*. Lo spirito è il risultato più, o meno felice, più o meno abbondante di

quella sensibilità, e di questa memoria: *Il pensiero non è perciò assolutamente necessario all' esistenza dell'anima. L'anima non è in noi che la facoltà di sentire; e questa è la ragione per cui come lo provano Locke, e l' esperienza, tutte le nostre idee vengon dai sensi.* Elvezio non ha osservato che questa era una petizion di principio, non già una ragione. *La ragione per cui tutte le nostre idee vengon da'sensi, è perchè l' anima non è che la facoltà di sentire.* Quindi la ragione perchè l'anima non è che la facoltà di sentire; *è perchè tutte le idee ci vengon da' sensi*. Ciò va a maraviglia. *Alla mia memoria io devo le mie idee comparate, e i miei giudizj: alla mia anima io devo le mie sensazioni* (1). Questo è difficile a intendersi. La memoria è il magazzino che contiene queste idee, che vi si depongono. L' anima non è che la sensibilità, o facoltà di sentire. Chi ha fatto quelle comparazioni d'idee, e quei giudizj che forman lo spirito? Elvezio in questo suo raziocinio si è dimenticato l' attor principale. Noi abbiamo i materiali per la fabbrica, mancano gli operaj.

L' anima porta le idee che riceve dalle

---

(1) Vedi Helvetius de l'esprit, discours 3, chap. 8., de l'homme sect. 2. chap. 2.

sensazioni ; la memoria le raccoglie, e le contiene ; ma ch' inalzerà la casa che è lo spirito? Non è ancora tempo di ricercarlo, e forse nol troveremo in Elvezio giammai.

Si potrà opporci, egli segue, *che se l' anima non è altra cosa che la facoltà di sentire*, *la sua azione*, *come quella dei corpi che urtano un altro corpo*, *è sempre necessitata*, *e che l'anima in questo senso deve essere riguardata come puramente passiva* (1). Pare che ne convenga non arrecando risposta, e cercando compagni. Anche *Mallebranche fece l'anima puramente passiva*, *e la Chiesa Cattolica non lo ha condannato*. Bisogna pur credere che Elvezio fosse qualche volta distratto. Ognun sa che Mallebranche, il seguace più impegnato, e più illustre di Cartesio, sostenne sempre le idee innate, e collocò nel pensiero l'essenza dell' anima. Come potè conciliare le idee innate, e il pensiero essenziale, coll'anima d' Elvezio semplice sensibilità, ossia facoltà di sentire le impressioni degli oggetti esteriori, ma priva per se di pensieri, e d'idee? L'anima d'Elvezio è realmente solo passiva perchè non ha alcuna idea, non fa nulla da se, non combina, non giudica: non fa

(1) Elvetius, l. c.

che sentire se è urtata. L'anima di Mallebranche ha idee sue proprie impresse in lei dal Creatore, le combina, l'esamina, e invece di acquistare idee dalle sensazioni esteriori risale a cercar queste medesime idee fino in Dio.

Ma senza entrare in questa particolare opinione di Mallebranche, confessiamo anche noi che l'anima nelle idee, che riceve dai sensi, è in certo modo passiva. Non può conoscere una rosa diversamente da quel che è la rosa. Questa idea la riceve, non la produce. Ma ricevuta questa idea l'anima agisce, riflette, ragiona, e cessa di esser passiva. Ricordiamo ad Elvezio il raziocinio di Locke perchè troppo opportuno. L'anima riceve dalle sensazioni le idee grandiose della terra, del firmamento, del sole, degli astri; fin quì è passiva. Nel sistema d'Elvezio l'anima, che è sola sensibilità, abbandona queste sue sensazioni nel magazzino della memoria, e più non se n'occupa. Dopo ciò non solo rimane passiva, ma diviene affatto estranea. Nel nostro sistema, senza escluderne Locke allorquando diveniva inconseguente per essere ragionevole, l'anima comincia precisamente allora le sue operazioni, e diviene attiva. Ragiona su quelle idee, ne ricerca l'autore, non lo trova nelle sensazioni, e nella natura, e perciò di pen-

siero in pensiero, di conseguenza in conseguenza risale fino al Creatore. E' ella questa la passiva sensibilità di Elvezio?

Miriamo più da vicino quest' anima puramente passiva. *Nè il pensiero, nè lo spirito sono necessarj alla sua esistenza. Finchè l' uomo è sensibile ha un' anima.* (Non dimentichiamo per ben intendere i nostri metafisici che i bruti presso Elvezio, e presso Locke sono sensibili, e perciò hanno quest'anima stessa; eppure non son che materia). *E'dunque la facoltà di sentire che ne forma l'essenza.* Interrompiamo un momento. *La facoltà di sentire forma l'essenza dell' anima?* Che cosa è una facoltà di sentire? E' una capacità che non può stare senza soggetto. Deve esistere un Essere che abbia quella capacità, o facoltà: Senza questo la facoltà di sentire non è che un'astrazione. Eppure in questo metafisico valoroso la *facoltà forma l' essenza dell'anima.* La facoltà di sentire, senza l' atto di sentire è niente: dunque il niente è l'essenza dell' anima. Quando l' anima attualmente non ha sensazioni, allor non esiste; perchè essendo la facoltà di sentire l'essenza dell'anima, quando non vi son sensazioni, l'anima diviene una facoltà di esser anima. Con queste idee così limpide ha ben ragione di scherzare quasi ad ogni linea di questo suo spi-

rito senza spirito, sulla rivelazione, e sui teologi.

Spogliamo l' anima di ciò che non è propriamente essa stessa, vale a dire, dell' organo fisico della memoria qual facoltà gli resta? quella di sentire. L' organo fisico della memoria non è propriamente dell' anima. Già l' avea detto: ma di chi è? Questo non si è ancora sentito. Sarà di nessuno. La memoria deve essere la facoltà di conservare le idee ricevute come l'anima è la facoltà di sentire. Questa memoria è un organo fisico, e perciò lo chiamò giustamente un magazzino che deve essere un fisico magazzino. Così spogliata l'anima della memoria che non è cosa sua, *non conserva nemmeno la coscienza, il sentimento della sua esistenza, perchè questa coscienza suppone concatenazione d'idee, e per conseguenza memoria*. L' anima dunque non sa s' esista, e per saperlo deve richiederne gli attestati alla memoria. Ma io ho gran timore che questa memoria non abbia a farle una fede falsa. Riuniamo i principj del sì profondo metafisico nostro. La memoria conserva le idee che gli consegna l' anima, e l' anima consegna le idee che riceve dalle sensazioni. Ora saprebbe egli dirmi da qual fiore, da quale pianeta, o da qual sasso questa povera, e nuda *facoltà di sentire* che

è l'anima, abbia ricevuto la nuova idea della sua esistenza per passarla nel magazzino della memoria? Io davvero nol so.

Del resto, così conchiude bruscamente, *finchè gli uomini nasceranno senza idee del vizio, e della virtù, qualunque sistema adottino i teologi non mi proveranno giammai che il pensiero sia l'essenza dell'anima, o che l'anima che è la facoltà di sentire non possa esistere in noi senza che sia posta in azione, cioè a dire, senza che noi abbiamo idee, o sensazioni.* Ma i teologi non concederanno mai quell'assurdo che gli *uomini nascano senza idee della virtù, e del vizio*. Questa era precisamente la controversia ch'egli avea co'teologi. Eppure da Cavalier Paladino egli la salta a piè pari, la suppone provata, e ne cava le conseguenze da vittorioso. Si potrebbe egli scrivere più pazzescamente quando non si avesse altro oggetto che d'insultare al senso comune?

Ma questa facoltà di sentire è ella immortale, e immateriale? La ragione umana lo ignora, e la rivelazion ce lo insegna. Elvezio s'inganna. La ragione umana non ha mai ignorato, nè può ignorare che una facoltà la quale non è che astrazione se non è unita al soggetto, non è nè mortale, nè immortale, nè materiale, nè immateriale. E' una capacità, o se vuole an-

cora una virtù dell'Essere, ma senza l'Essere è nulla. E la rivelazione non ha mai parlato in alcun luogo di questa sua anima che ha la facoltà per essenza. Sa di bestemmia il cercare nella rivelazione di simili strafalcioni.

Io ho divagato alcun poco dal primario oggetto di questo capitolo per far conoscere il valore di questo metafisico genio che riscosse tante ammirazioni da superficiali filosofi, e talvolta fece paura ad uomini religiosi, ma timidi più del bisogno. Purchè il cuor non sia guasto, non sono necessarj gran lumi per vedere il paralogismo continuo, e le insidie vili, e indecenti. Ritorniamo alla nostra prima domanda.

La sensibilità è una passività, e questa è l'anima; la memoria conserva le idee che ha ricevuto dalle sensazioni la sensibilità. Lo spirito è il risultato della combinazione di quelle idee. Qual'è l'agente che combina, e che giudica? L'anima non fa che sentire. Tutte le altre operazioni non sono sue. La memoria non fa che conservare. *Lo spirito dell'uomo si compone dalla raccolta delle sue idee*. Finchè dunque non vi è una sufficiente raccolta d'idee, non vi è spirito, e le idee sono prima dello spirito. *Non v' immaginate però di poter riguardare lo spirito come indipendente affatto*

dall' anima. Senza la facoltà di sentire la memoria produttrice del nostro spirito sarebbe senza funzioni: sarebbe nulla. L'esistenza delle nostre idee, e del nostro spirito suppone quella della facoltà di sentire. Questa facoltà è l' anima essa stessa. Da ciò io conchiudo che se l' anima non è lo spirito, lo spirito è l' effetto dell' anima, ossia della facoltà di sentire. La memoria è produttrice dello spirito, lo spirito è l'effetto della facoltà di sentire. Questo spirito ha già due madri. Avea detto ne' discorsi *sullo spirito*, che la memoria *non è che una sensazion continuata ma indebolita:* quì corregge questa proposizione, e dice che *la memoria non è che un effetto della facoltà di sentire*. Ecco tolta la contraddizione. La facoltà di sentire produce la memoria, la memoria produce lo spirito.

Lo spirito nasce l' ultimo, e l' uomo può esistere senza spirito. Ciò è indubitato, prosiegue l' Elvezio. *L' uomo nasce con tutta la sua anima, e non nasce con tutto il suo spirito. L'uomo può perdere lo spirito continuando a vivere, non perde l'anima che perdendo la vita. Il pensiero non è necessario all' esistenza dell' anima.*

Qual è l'impiego dello spirito? Quello di osservatore delle relazioni che hanno gli oggetti fra essi, e con noi. Ma lo

spirito nasce l'ultimo, e nasce appunto dalle osservazioni delle relazioni che hanno gli oggetti fra loro, e con noi. Se nasce dalle osservazioni come può essere l' osservatore? Questo spirito prima delle osservazioni non era; nasce da queste. Chi era l'osservatore? L' anima non osserva, non fa che sentire: *può esistere indipendentemente da tutte le idee, e da ogni spirito*. La memoria è un *organo fisico* che conserva le idee, *e qualche volta le perde per una caduta*, e *per una malattia*. Eppure da queste idee nascono prima le osservazioni, e poi nasce l' osservatore.

Egli è vero che Elvezio non sembra contento di questa genealogia retrograda. Ne dà improvvisamente incombenza all'anima, a quell' anima che non fa che sentire. *Non fa che sentire allorchè non ha ancor fatto alcun uso dell' organo fisico della memoria.* Ma dunque l'anima oltre al sentire *fa uso* delle sensazioni, ossia delle *idee conservate nell' organo fisico della memoria.* L'anima che già esiste, può far quello, che poco fa dovea fare lo spirito prima di esistere. L' anima può far uso delle sensazioni, e delle idee conservate nella memoria. Come ne avrebbe usato lo spirito per nascere? *Osservando le relazioni degli oggetti fra loro, e con se. Voglio io conoscere le re-*

lazioni di certi oggetti fra loro? Li pongo sotto i miei occhi, o li rendo presenti alla mia memoria: li paragono, e voglio conoscere le relazioni che hanno con me? Mi rendo attento all'impressione che ne ricevo. Quest' impressione è gradevole, o disgustosa. Con queste parole pare che il nostro metafisico voglia rimettersi in via. *Ogni attual sensazione di questa specie porta sempre seco un giudizio.* Quando ha detto pertanto che l'anima non fa che sentire, volea dire che sente, e giudica delle sensazioni se sono gradevoli, o disgustose. Se sentire, e giudicare è lo stesso, il giudizio sulle idee non nasce nè dalla combinazione, nè dall'esperienza nè dal raziocinio; ma è naturale nell'anima. Mi si presenta un oggetto: col sentirne l'impressione io sento se è cattivo, o se è buono. Egli è dunque innato il giudizio degli oggetti, e delle impressioni, e per conseguenza è innata l' idea. Nè Locke, nè alcun altro vorran mai asserire che si possa giudicar senza idee. *Perchè dunque ammettere una facoltà di giudicare, distinta dalla facoltà di sentire? Si è detto: io sento, e io paragono. E' dunque in me una facoltà di giudicare, e di paragonare distinta dalla facoltà di sentire. Questo ragionamento basta per imporre alla moltitudine degli uomini. Nul-*

ladimeno per conoscerne la falsità non è necessario che attaccare un' idea chiara alla parola comparare. *Schiarita questa parola si riconoscerà che altro non vuol dire se non che rendersi attento alle impressioni differenti ch' eccitano in noi gli oggetti, o attualmente sotto i nostri occhi, o presenti alla nostra memoria*. I Cartesiani non vollero mai di più, anzi non vollero nemmen tanto. Prescindendo dal capriccio singolare con cui vuol chiamare *sensibilità*, e *sentire* quello che chiamarono gli altri idee innate egli è un Cartesiano inaspettato. Il sentire è giudicare, o si senta per un' attuale impressione, e percezione, o si senta per l'avvertenza alle idee già impresse, e rese presenti per la memoria. Odoro una rosa, e mi piace; giudicare della sua bontà, e sentirla è lo stesso. Mi si racconta un' azion generosa, e benefica: non ho bisogno di esaminarla, e di giudicarne. Non ho che a sentirla; sentirla e approvarla è lo stesso. Non posso impedirne la sensazione allorchè la sento, e sentendola non posso impedirne l'approvazione perchè sentirla, e giudicarne non è che l' atto medesimo.

Con questa teoría così semplice sono felicemente annientate tutte le morali filosofie della natura, dell'esperienza, dell'interesse, dell'amor proprio, de'costumi delle

nazioni che ci minacciano un diluvio universale di libri, e libercoli da molti anni. Basterà dire una giusta massima di morale. Ognuno la sentirà se non è sordo. Sentirla, e approvarla sono il medesimo atto individuo, e indivisibile.

Dopo una scoperta tanto consolante ci sia permessa una sola osservazione. Vi sono degli oggetti gradevoli, e degli oggetti disgustosi. Così egli confessa, ed ognuno lo sa. Presento un oggetto gradevole, e senza bisogno di comparazione, e di riflessione, l'anima lo gradisce; ne presento un altro, e l'anima ne soffre dispiacere. La sensazione è eguale, e non è eguale l'approvazione. Un uomo uccide un nemico della patria: dopo l'uccisione di quello incontra un viandante pacifico, e l'uccide. Io racconto questi due fatti. La sensazione è la stessa. Mi dirà Locke, e i seguaci che le combinazioni anteriori, i giudizj, le idee già acquistate, le abitudini, le relazioni han fissata, e impressa sul mio spirito una diversa maniera di vedere questi due fatti. In questa sua progressione vi saranno delle verità, e degli errori, ma non è ciò di cui ora si disputa. Elvezio seguace appassionato di Locke non può dir nulla di questo. L'anima nella sola sensazione, nel solo atto di sentire, sente la diversità

sensazioni ricevute, colla sua etichetta, perchè l'anima non poteva sentirle che come gradevoli, o disgustose, e perciò che come buone o cattive. Lo spirito diventa un ente immaginario: e lo è difatto nel sistema d'Elvezio: *lo spirito si compone dalla collezione delle idee*. Se questa collezione è più estesa, lo spirito è maggiore, se è più limitata, è più limitato lo spirito.

Quale è il risultato di tanti andirivieni metafisici? Non so se riuscirà di scoprirlo. *L' uomo nasce con tutta la sua anima, e l' anima non si perde che colla vita*. Già si sapeva. Se l'anima non si può avere che tutta, e non si può perder che tutta, vuol dire che non è divisibile, e perciò non è materiale, giacchè io non posso sospettare ch' egli ammetta l' anima in una monade Leibniziana. Essa non sarebbe che unita ad un solo punto indivisibile del corpo, senza informare alcun'altra parte del corpo. *Se l'anima non si può avere che tutta, non si può perder che tutta*, non dovea per Elvezio essere più un problema che l'anima sia spirituale. *Il pensiero non è necessario all'esistenza dell' anima?* Ma Elvezio ha dato all' anima nella sensibilità un gusto, una modificazione, una determinazione originaria, e sua propria che eseguisce senza bisogno di attuale comparazione, e di giu-

dizio quegli atti ch' esigono comparazione, e giudizio. Queste modificazioni sono idee permanenti come si è dimostrato. Sono acquistate se furono opera delle sensazioni esteriori, e diconsi innate se l' ebbe l'anima sempre. Le modificazioni dell'anima d'Elvezio sono tanto originarie che si dovrebber dire natura. Abbiamo dunque in tutto quell' inviluppato ed oscuro sistema un' anima assolutamente spirituale, ed un' anima in cui si trovano impressioni originarie che sentono la diversità degli oggetti senz'aver bisogno di alcun ajuto esteriore, o acquistato. Elvezio nega queste due conseguenze, ma ciò non prova che non sian giuste, prova soltanto ch'egli ha bastante coraggio per negare le verità manifeste, e per contraddirsi.

Capitolo IV.

Della distinzione fatta dall'Ab. di Condillac fra l' anima innocente, e l' anima dopo il peccato originale.

Lasciamo da parte la statua dell' Ab. di Condillac. Ognun vede che questa fu piuttosto un tratto d'immaginazione poetica, ed una descrizione ingegnosa da retore, che un lavoro da metafisico. Quella statua che non si definisce giammai, che si suppone

fornita di sentimento, perchè deve percepire l'odore, ma non si dice se questo sentimento sia un' anima, e se quest' anima abbia idee sue proprie, prima di sentire quel fiore, ci lascia in un abbandono che è troppo incomodo a chi vuol intendere con precisione l'origine delle idee dell'uomo. Altronde le statue che incontran la prima volta le rose, sono assai poche: per lo più incontran le spine. Le prime sensazioni son dolorose. Gli uomini cominciano a dimostrare d' aver sensazioni dagli oggetti esteriori col pianto. Non so se la progressione potesse esser la stessa. La statua di Condillac allettata da quell' odor grato concepisce il desiderio di goderlo più lungamente; e le statue umane, afflitte da quelle prime impressioni dolorose vorrebbero dimenticarle per sempre. Quando vorrà un parlatore descrivere un apologo erudito, ricorra al *trattato delle sensazioni*, e abbellisca la statua: quando vorrà un metafisico ragionare, troverà idee più serie *nell' origine delle cognizioni umane*. Fermiamoci in queste.

Non si può negare che Condillac ebbe il merito di aver veduto molti errori di Locke, e di averli corretti, e non gli si può ricusare un metodo più chiaro, ed una precisione maggiore. Condannò in Locke la possibilità contraddittoria della materia pen-

sante, e mostrò che il suo rispetto alla rivelazione era più sincero, e più conseguente. Ma Condillac avea abbracciato un sistema che vacillava per moltissimi lati, e i suoi sforzi infelici per sostenerlo non riuscirono che a dimostrare la sconnession della fabbrica.

Egli è ben evidente che le idee che si dicono sensazioni son tali, che non avremmo mai potuto acquistarle se fossimo privi de'sensi. Senza rinunziare alla ragione non si potrà contrastare questo suo principio. Noi non avremmo idea della luce senza degli occhi, nè idea degli odori senza odorato. Le idee innate non sono necessarie per questo, anzi è certissimo che queste idee non sono innate. Sono nuove impressioni fatte sull'anima, e prima non vi erano. Non è vero perciò che le *sensazioni vengano dopo le idee*, e siano soltanto *modificazioni delle idee* che già eran nell'anima. Quale idea poteva essere nella mia anima di una rosa prima che l'avessi veduta? La sensazione della vista ne impresse in me l'idea, ed ora vi è. Quest'impressione non fu una modificazione di un' idea anteriore, ed innata. Fu un'idea nuova che io ho acquistato, e di cui non avevo nè cognizione, nè traccia. Con questo si prova che molte idee sono acquistate per mezzo delle

sensazioni, ma non si prova che non sono nell' anima idee innate.

Aveva ella l' anima idee innate prima di queste sensazioni? Ascoltiamo Condillac. *L'anima essendo distinta, e differente dal corpo, questo non può essere che causa occasionale di ciò che sembra produrre in essa. Da ciò è necessario conchiudere che i nostri sensi non sono che occasionalmente la sorgente delle nostre cognizioni. Ma ciò che si fa all' occasion d'una cosa può farsi senza essa, perchè un effetto non dipende dalla sua causa occasionale che in una determinata ipotesi. L'anima può dunque, assolutamente parlando, senza il soccorso de'sensi acquistare delle cognizioni* (1). Per poco che si rifletta sopra questi principj è ben facile il dedurre che l'anima deve avere idee indipendenti da'sensi, e forse si potrebbe anche dedurre che lo son tutte. *I sensi non sono causa delle idee ma sono occasione. Un effetto non dipende dalla causa occasionale, e l'anima assolutamente parlando può acquistar cognizioni senza il soccorso dei sensi*. Se l'anima può acquistar cognizioni, deve aver delle idee, se può acquistar cognizioni senza il soccorso dei sensi, deve

(1) Essai sur l'origine des connoissances humaines, part. 1. sect. 1. chap. 1.

aver delle idee senza dei sensi. Anche nell' ipotesi dell' unione del corpo coll' anima i sensi non sono che occasione: l'occasione non è mai la causa di un effetto prodotto. La causa è necessariamente diversa dall'occasione. Occasione si dice quella la quale eccita, e muove una causa a produrre l'effetto. Ma l' effetto è tutto della causa a cui l' occasione ha dato l' eccitamento, e la spinta. Le idee dunque sono nell' anima, e son proprie dell'anima. L'occasione non ve le pone: le suppone, e le desta. In tutti gli uomini una qualche sensazion fu la prima. La prima sensazione fu occasione della prima idea che si destò nell' anima. Quest' idea già vi era, ed era propria dell'anima. L'occasione ve la trovò. E la prima sensazione trovò già quell' idea nell' anima. Ecco un sistema Cartesiano, non già il sistema di Locke. Io ho già dichiarato di non voler essere Cartesiano quanto lo è quì Condillac. Ammetto ben volontieri che le sensazioni stampano idee che l'anima non aveva. Le sensazioni non sono soltanto occasioni, ma son causa vera di quelle nuove idee. In qual maniera s'imprimano io non lo so; ma parmi di non poter dubitare che realmente s'imprimano per mezzo dei sensi. E dirò sempre causa di un' idea quell' oggetto esteriore senza di cui l' anima non avrebbe avuta mai quell' idea che gli nacque appunto da quello.

La statua di Condillac sente l'odor di una rosa. Se l'odor della rosa non è causa di quest' idea dell' odore ma soltanto occasione, la statua doveva già aver quest'idea prima di sentire l' odor della rosa. Io non ne sono persuaso, molto meno dovrebbe esserlo un seguace di Locke. Pure Condillac non solo lo insinua ne' principj sopra indicati, ma lo dice in seguito assai più chiaramente. *Avanti il peccato era l' anima in un sistema assai differente da quello in cui ora si trova. Esente dall' ignoranza, e dalla concupiscenza essa comandava a'suoi sensi, ne sospendeva l' azione, e la modificava a suo beneplacito. Avea dunque delle idee anteriori all'uso dei sensi. Ma le cose si cambiarono assai per la disubbidienza. Dio gli ha tolto tutto quell' impero. Essa è divenuta così dipendente dai sensi come se fossero la causa fisica di ciò ch'essi non fanno che occasionare, e non ha più altre cognizioni che quelle che i sensi gli trasmettono. Da ciò deriva l' ignoranza, e la concupiscenza* (1). Ognun leggerà con piacere in un filosofo certamente di merito la distinzione dei due stati dell' uomo, distinzione così necessaria ad intendere l'economia maravigliosa della religion rivelata.

(1) Essai sur l'origine, l. c. § 8.

Senza questi due stati l'uomo sì abbietto, e sì grande, sì amante della virtù, e trasportato al vizio così imperiosamente sarebbe un mistero, o a meglio dire, una contraddizione indegna di un Creatore giusto, e benefico. Ma non so poi trovare nè filosofia, nè ragione in tutto quel discorso di Condillac. Io ho creduto mai sempre che se l'esistenza delle idee innate per un filosofo incredulo che non ammette la dottrina cattolica del peccato originale possa essere soggetto di controversia, per un Cristiano che lo crede, il dubitare delle idee innate sia una contraddizione, e un delitto. Esaminiamo prima la teoría di Condillac, e poi renderò ragione di questo mio modo di pensare.

L' uomo innocente aveva idee anteriori all' uso de' sensi. L' anima dell' uomo innocente non fu spogliata de' sensi. Formò Dio prima il corpo, e dopo averlo formato l' ispirò un soffio di vita, dice Mosè. Questa fu la creazione attuale dell' anima che fu ispirata nel corpo, e non fu mai senza di esso. *Essa aveva idee anteriori all' uso de' sensi*, vale a dire, idee sue proprie datigli da Dio nella sua creazione. Queste sono le vere idee innate delle quali disputiamo.

Iddio creò Adamo nello stato di originale giustizia. *Deus fecit hominem rec-*

tum (1). Vale a dire, colla necessaria cognizione del vero, colla forza bastante per eseguire il retto. Lo creò a sua immagine, e somiglianza, e gli stampò nell'anima l'eterna sua legge. Conosceva allora tutti i suoi doveri, e tutta l'estenzione della legge naturale, onde potesse osservarla. Quando l'uomo era innocente sarebbe stata un'ingiustizia, se avesse Dio richiesta l'osservanza di una legge senza manifestargliela. Questo è di fede, giacchè altrimenti avrebbe Dio comandato una cosa impossibile, e avrebbe creato l' uomo nell' ignoranza, e nell' impotenza di osservare una legge che voleva osservata. Adamo costituito nella giustizia, e nella carità conosceva il suo Creatore, e lo amava, e non aveva in se alcuna inclinazione contraria. Pieno di lume, e di amore celeste godeva di una beata facilità di perseverare nel bene. Pure peccò. Egli s'invaghì de'doni che avea ricevuto, se ne compiacque in se stesso, e si dimenticò del Sovrano suo benefattore. Egli è evidente che Adamo, finchè perseverò nell' innocenza, aveva la cognizione della legge naturale, il suo cuore anelava a Dio suo benefattore, e lo amava. Queste sono senza dubbio idee che avea impresse nell' animo dalla sua prima esistenza. Queste idee non

(1) Eccles. cap 7.

erano soltanto anteriori a' sensi, ma erano idee proprie dell'anima, che l'anima aveva in se stessa, e le avea ricevute immediatamente da Dio, non dai sensi. Ma l'uomo innocente poteva acquistarne, e ne acquistò pur troppo dai sensi. Vidde Adamo il sole, i pianeti, vidde il giardino beato in cui passeggiava, l'amenità, la moltitudine, e la varietà delle piante, gli animali, gli uccelli. Vidde Eva il frutto fatale che le impresse un'idea di piacere, e di diletto. Eva non era nata certamente con quest'idea. Ecco due classi d'idee anche nell'uomo innocente. Le idee ch'eran proprie dell'anima impresse in essa da Dio nella sua creazione, le idee che acquistava successivamente per mezzo dei sensi. Condillac ne conviene in sostanza; ma avrei voluto una precisione maggiore nelle sue parole. Non erano solamente idee anteriori all' uso dei sensi, ma erano idee proprie dell'anima che non dovea mai mendicare dai sensi; erano di sua natura indipendenti da essi. Non vi era sola anteriorità, vi era diversità di origine.

Adamo peccò; dal peccato non nacque l'annientamento di quelle prime idee, nacque il disordine. Adamo non perdette l'amore, non restò senza desiderj. Allontanato per l'abuso della sua libertà da quel Dio che era stato, e doveva esser sempre il suo cen-

tro, i suoi desiderj s'infiammarono maggiormente invece di estinguersi. Cercando di ricuperare la perduta felicità ricadeva sempre in se stesso, e non bastando a se per esser felice arse d'amore per le cose esteriori delle quali si costituì come centro, ed ultimo fine. Il desiderio della felicità, l'inquietudine per conseguirla, il bisogno di ritrovarla restarono. L'affezione dell'anima era sempre la stessa, avea per la colpa smarrito l'oggetto. Questa è quella che dicesi concupiscenza. Essa viene dal peccato, c'inclina, e ci trae al peccato, e sebbene non si deputi a colpa, se non quando strascina seco la volontà, essa però è un male che nasce con noi, che domina in noi, finchè non ci viene ispirata la carità, che ripiega al vero suo centro la tendenza che nasce con noi. La carità non si distingue dalla concupiscenza che dall'oggetto. L'anima ragionevole, dice S. Leone, non può essere senza un amore. Ama Dio, o le creature. Se ama le creature è disordinata, ed è neldelitto; se ama Dio è nell'ordine, ed è virtuosa.

Per il peccato ha perduto bene l'impero sopra i suoi movimenti che spesso ripugnano alla ragione. Ma restano i movimenti anzi son divenuti più violenti perchè ricusano il freno. Non è *l'anima divenuta dipendente dai sensi* perchè non abbia alcuna

idea che per mezzo dei sensi, ma perchè essendosi fatta volontariamente schiava dei sensi domanda ad essi la soddisfazione di quel desiderio di felicità che la tormenta, e che non possono dargli. Quasi accecata per l'ignoranza, effetto del suo peccato, domanda la felicità a chi non può darla, simile ad un bambino che stimolato dalla fame porta alla bocca colla volontà d'inghiottirla ogni cosa che incontra sia pane, o sia pietra. Se l'anima innocente aveva idee indipendenti dai sensi, come Condillac lo confessa, e come persuade l'economia della fede, non le ha perdute per il peccato. Abbandonata la direzione per l'abuso del suo libero arbitrio, ne ha perduto il dominio pacifico, e son divenute ribelli, ma esistono sempre le stesse. Sono tanto più irritate ed inquiete perchè non trovano negli oggetti esteriori la soddisfazione che cercano.

Sarebbe un gravissimo errore non solo contro la fede, ma ancora contro la ragione il credere, come Condillac par che insinui, che abbia il peccato tolte le idee che aveva impresse l'anima, prima di quello, ed *anteriori all' uso de' sensi*. Quest' anima sarebbe diversa sostanzialmente da quella. Eppur la ragione c'insegna che deve esser la stessa nella sua prima natura in cui fu costituita. Quando ancora potesse concepirsi

un'anima priva di modificazioni, d'inclinazioni, di pensiero, di volontà, in somma un'anima viva senza vita, sarebbe nulladimeno sostanzialmente diversa da un'anima dotata d'idee, di desiderj, di cognizioni, di amore. Il peccato tolse tutto ciò all'anima, al dire del nostro metafisico. Potremo ben chiedere in qual modo possa dirsi che quest'anima sia quella prima? Se i nostri filosofi sono disposti ad inghiottir quest'assurdo, è inutile il produrre argomenti. Quale è l'errore che non abbia trovato seguaci?

Io parlo ora a coloro che professano il Cristianesimo, e credono colla Chiesa il peccato originale, come crede il filosofo con cui disputiamo. Egli certamente non lo ha avvertito, ma senza le idee innate il peccato originale è un delirio. Quali sono gli effetti del peccato originale secondo la fede? La concupiscenza, e l'ignoranza. L'uomo innocente conosceva assai bene coll'intelletto la legge naturale, e sentiva vivamente la carità verso il suo Creatore che è una inclinazione, una tendenza, una volontà. Niuna di queste cose si può far senza idee, anzi queste sono precisamente idee. Cercava Dio, lo desiderava, lo amava come unico, e nobile oggetto di quella felicità a cui si sentiva portato con una dolce violenza. Un interior sentimento di gratitudine, e di amore

lo portava ad osservar quella legge che portava scritta in se stesso.

Fin quì non vi entravano i sensi. Adamo peccò. Per il peccato si oscurò l'intelletto, perdette la cognizion chiara della legge, e sentì appena che Iddio era l'unico oggetto che doveva cercare per incontrare quella felicità che bramava. Si era allontanato da Dio, e ricadendo in sestesso, amò sestesso in luogo di Dio. Il suo amore fu rivolto alla creatura. Ma il desiderio, il bisogno della felicità restava. Smarrito il sentiero, abbandonato il suo fine, non potendo essere senza amore, amò le creature, e in questo amore che dovea tormentarlo, non soddisfarlo, fu lasciato da Dio per pena del suo delitto. Decaduto da quell' altezza non ebbe più forza di rimettersi, e andò errando di desiderio in desiderio, d'errore in errore, dove sarebbe eternamente rimasto senza un liberatore Onnipotente. Ecco l' ignoranza, e la concupiscenza. Per l'ignoranza l'uomo più non vede con chiarezza quella legge che gli fu impressa in fronte dal Creatore; per la concupiscenza ama le creature più che il Creatore. La concupiscenza è quella prima volontà pervertita, è il disordine introdotto in quelle idee giuste, e ordinate che avea ricevuto. L' uomo non lasciò di volere la felicità, non lasciò d' amarla. Cercò nelle

creature quella felicità che non dovea cercare che in Dio, amò le creature più che Dio. In una parola è costituito peccatore perchè ha rivolto alle creature tutte le idee, gli affetti, i desiderj che avea ricevuto per tenerle fisse e rivolte al Creatore.

Fingiamo ora l'ipotesi di Condillac. L'uomo per il peccato originale ha perdute le idee che aveva. Non ha dunque la concupiscenza. La concupiscenza è un disordine introdotto per sua colpa fra quelle. Se quelle non restano, e son cancellate, non vi è più disordine alcuno. Non vi è nè ordine, nè disordine in quel che non esiste. L'uomo è divenuto una tavola rasa, non ha più impressioni nè buone nè cattive. Le aspetta tutte dalle sensazioni. Dov'è dunque l'inclinazione al male, nata dalla concupiscenza? Se ogni amore, ogni tendenza, ogn'idea fu cancellata dal peccato, l'uomo sarà egualmente indifferente al bene ed al male, e riceverà l'uno o l'altro colla stessa facilità. I pelagiani potrebbero forse seguir Locke, e Condillac; ma i Cattolici non possono. I Cattolici devono confessare che l'uomo nasce coll'inclinazione al male per la concupiscenza; la tavola rasa non ha inclinazione veruna. La concupiscenza, è un disordine vero, e reale introdotto negli appetiti, nelle cogni-

zioni, nei desiderj, negli affetti che avea l' uomo ricevuto retti, e ordinati da Dio nella sua creazione. Perchè vi sia questo reale disordine, vi devono essere que' desiderj, e quegli affetti. Tolti questi non resta più nulla, e questo nulla non può essere la concupiscenza che è un disordine reale di quelle affezioni, e perciò di quelle idee. Quando dunque si tolgono quelle idee, per aspettarle tutte dai sensi, si toglie il soggetto del disordine che forma l'essenziale della concupiscenza. Un uomo che non porta seco dalla nascita idee ed affezioni, e desiderj, non può portar seco desiderj, affezioni cattive, e non portando affezioni cattive, non porta con se la concupiscenza che insegna la fede cattolica.

Lo stesso si dica dell' ignoranza. L'ignoranza introdotta nell' uomo per il peccato originale, non è una semplice *non scienza*, come dicono i logici, ma una positiva ignoranza per cui si apprende il vero per falso, il falso per vero. L' uomo non è diventato assolutamente cieco, onde non veda più nulla. L' uomo non ha perduto le naturali sue doti, ma fu piagato. Considera la legge, vede qualche volta, e più spesso travvede. Conosce ancora in complesso la legge naturale, ma a guisa di un uomo d' occhi deboli, o ulcerati la vede in confuso, e non

ne può scuoprire le diramazioni alquanto più minute. L'idea, la cognizion della legge è in sostanza quella medesima ch'egli ha ricevuto *anteriore all'uso de' sensi*, ma dallo sconcerto della sua vista, dagli equivoci prodotti, dalla positiva ignoranza che è effetto di quella colpa, non la vede che in complesso e in confuso. Crede talvolta di vedere la legge, e vede le impressioni sopravvenute per mezzo dei sensi.

Io non devo trasformare più lungamente questa mia Analisi in una dissertazione teologica. Ho avuto nulladimeno il vero piacere di poter accennare queste limpide verità della religione, affinchè i moderni increduli possano comprendere che la vera filosofia riceve spesso i lumi grandissimi dalla rivelazione, e che la rivelazione non è già la guida degli spiriti deboli, ma assai spesso, la chiave per conoscere la vera causa di tanti effetti che noi vediamo nell'Universo, e in noi stessi, senza poterne avere dalla sola ragione uno schiarimento. Conchiudasi questo capitolo.

Quanto più Condillac si mostra religioso nella testimonianza che rende alla fede del peccato originale, tanto meno doveva prescinderne nel suo *saggio sull' origine delle cognizioni*. L'uomo, egli dice, nasce coll'ignoranza, e colla concupiscenza: dunque non si può esaminar l'uomo come se

non nascesse con quelle. L' uomo aveva idee innate nello stato dell' innocenza. La concupiscenza, e l'ignoranza sono una prova ch' egli ne ha ancora, ed ha quelle stesse. Non vi è altra diversità che nell' ordine, o nel disordine. Dunque non si può considerare quest' uomo come una *tavola rasa.* L' uomo tavola rasa non è l' uomo nostro. *E' inutile*, egli segue, *il cercare quel che fosse l' uomo nello stato dell' innocenza, ma importa assai il conoscere le facoltà di cui Dio anche dopo il peccato del nostro primo Padre ci ha conservato l' uso*. Ma la concupiscenza c'insegna precisamente che Dio ci ha lasciato quelle *idee anteriori al-l' uso de' sensi,* delle quali abusò il primo Padre, per riabilitarci ad usarne rettamente colla sua redenzione. Queste sono quelle medesime idee anteriori ai sensi, e non si *posson conoscere tutte le attuali facoltà dell' uomo* senza considerare anche queste. L'abbandonar queste per seguir quelle solo che si acquistano dalle sensazioni, non è che volere conoscere l'uomo per metà. Ciò non basta: è un volersi decisamente ingannare. Se quelle idee sono nell'uomo, dunque non vengon tutte dalle sensazioni. Voi volete derivarle tutte dalle sensazioni? Voi v'ingannate. Oltre le idee venute dalle sensazioni vi sono anche quelle; dunque non

vengono tutte dalle sensazioni. Il vostro sistema è necessariamente, o inconcludente, o fallace. Voi piantate un' ipotesi falsa, e lavorate sopra di quella. Sarà ingegnoso il lavoro; ma l' ipotesi è falsa. Se l' ipotesi è falsa, la conseguenza non potrà mai essere vera, o non sarà che una petizion di principio. Questa di fatti è tutta la dimostrazione de' nostri metafisici per poco che vogliasi analizzare le loro prove. Non esistono idee innate perchè tutte vengon dai sensi, e tutte vengon dai sensi perchè non esistono idee innate.

PARTE IV.

Capitolo I.

Nell' attual controversia sull' origine delle idee la metafisica non è sempre necessaria qualche volta è d' inciampo.

Sembrerà forse che io abbia solamente distrutto finora. Ma io mi lusingo che da quelle mie distruzioni non sia difficile il vedere l'architettura della fabbrica che si dovrebbe inalzare. Il più delle volte gli ornamenti, o ricercati, o superflui guastano la semplicità del disegno, che è poi quella che appaga l'occhio dell'intelligente non meno che dell' idiota. Salvati per quella distruzione da tanti laberinti riduciamo tutta la gran controversia a poche domande. L'uomo nasce egli senza idee? Che cosa vuolsi intendere per idee? Io non ho bisogno di rispondere. Lo chiederò agli avversarj, e riceverò quella qualunque definizione che piacerà loro di darmi. Si affaticarono molto a trovarla; qualche volta dissero errori, spesso si contraddissero; i più conchiusero che l' idea è l' idea, come si è osservato ne' precedenti capitoli. Io son contento anche di questa definizione; purchè non pre-

tendano che l'idea sia solo l'attual percezione, finita la quale sia cessata l'idea. L'attual percezione stampa le idee. Restan le idee finchè restano le impressioni prodotte da quell'attual percezione. Essi debbono convenirne per esser coerenti a se stessi. Dicono che l'uomo ha più o meno idee, quante sono state le attuali percezioni che le stamparono. Mille idee stampate dalle attuali percezioni di cinquant'anni addietro si dicono da Locke, da Condillac, e dagli altri idee di quell'uomo. Egli non riceve alcuna di quelle idee da veruna attuale percezion nuova, le porta impresse, il più delle volte senz'avvertirle: le trova in se quando vi s'imbatte, o le cerca. Senza tanta metafisica, dovremmo anche in questo esser d'accordo.

Se sono anche idee le stampate, non quelle sole che si stampano attualmente, si ridurrà la controversia a vedere, se i soli sensi possano stampare le idee, e se l'anima non abbia avuto nella sua creazione alcuna impressione, o idea. Ristretta come esser dovea la questione a questo punto preciso, la parte maggiore per non dire qualche cosa di più, delle pompe metafisiche di Locke, e di Condillac è estranea all'argomento. Non doveano smarrirsi a descriver la strada per cui dalle sensazioni passano all'anima le

idee. Noi concederemo tutta quella progressione. Ma dovean provare che l'anima non ha altre che queste. Non doveano smarrirsi a mostrare a forza di astrazioni, e d'ipotesi, e di sottigliezze, e spesso ancora di paradossi che son capaci a spiegare bene o male tutte le operazioni dell'anima colle sole idee acquistate da'sensi. In logica un tal argomento non prova nulla. Dovean prima provare che l'anima non ha idee nate con essa, e che perciò è necessario spiegare tutte le sue operazioni con quelle. Quando avessero ciò prima provato noi avremmo fatto plauso ai loro sforzi ingegnosi, e gli avremmo compatiti nelle troppo frequenti ma inevitabili cadute. Ma qual bisogno vi era di scegliere una strada fallace per la sola vanità di mostrare che san cadere con garbo? Se l'anima portasse dal nascere alcune impressioni sue proprie, tutte le ipotesi metafisiche non proveran nulla mai contro una verità di fatto. Dopo il grosso volume *sull' intendimento umano*, e dopo gli altri volumi minori *sulle sensazioni*, e *sulle cognizioni umane*, si sarà bene o male concepito il modo con cui l'anima potrebbe operare se non avesse altre idee che le acquistate, ma non si sarà mostrato che non le abbia, solo perchè potrebbe non averle. Ma egli è poi vero, o probabile almeno che potrebbe non averle?

L' anima senza alcuna idea mi pare un nulla, come sarebbe nulla un corpo senza solidità.. Essi mi han detto che l'anima è *tavola rasa, e una statua.* Bisogna intenderli per discrezione. Io suppongo che questa tavola non sia una tavola vera, nè sia materiale la statua. Si dee quindi spiritualizzare la statua, e la tavola, e concepire un' astrazione. Quì comincian le tenebre. Quando dell'anima ne avete fatto una statua, e della statua un' astrazione, intendo anch' io che potete concepirla senza idee. Ma pare che voi non intendiate all'opposto, che sulle astrazioni non s'imprimono idee. Ricordiamoci di quella *sostanza solida senza solidità* prima senza pensiero, e poi colla solidità, e col pensiero che abbiamo veduto nel finire del capitolo sesto della prima parte di questa dissertazione. Non a caso io ho avvertito in quel luogo che l' osservazione era importante. Han troppa inclinazione questi signori metafisici a rendere l' anima un Essere astratto, e quindi ideale. Essi ne han certamente bisogno. Ad un' astrazione si può dare o togliere quel che si vuole. L' astrazion perchè è nulla di reale, sta a maraviglia con niuna proprietà reale. Fuori di qualche vaga menzione di anima sparsa quà e là trovate se vi riesce una chiara, e distinta

nozione di quest'Essere reale quando si stabiliscono i veri fondamenti del sistema sulle idee? Non troverete mai che la tavola, o la statua, le quali intese il più favorevolmente, non possono essere che astrazioni. In questa tavola astratta io certamente non potrò mai mostrarvi idee innate perchè non ne vedo nessuna. Non vedo neppur la tavola, perchè le tavole astratte non si vedono. Parmi solo di veder l'anima sfumata con quella *sostanza solida senza solidità*.

Questa svaporazione dell' anima prima involta fra le nuvole metafisiche divenne più sensibile nella *morale universale* di Holbach. I grandi sistemi si sviluppano poco a poco. Gl' inventori stabiliscono i principj, i discepoli ne cavano le conseguenze, o le vedono meglio. Domandate a questo moralista universale: che cosa è l'anima? Che importa il saperlo? Io scrivo sulla morale, non iscrivo dell'anima. Vi sia non vi sia, sia materia sia spirito, sia un'astrazione, e un' idea è lo stesso. *Senza risalire penosamente col pensiero fino ai principj invisibili ai quali son dovuti il sentimento, e il pensiero basta in morale di sapere che ogni uomo sente, pensa, agisce, e cerca il ben essere in tutti gl'istanti della sua durazione ... Non vi è bisogno di saperne di più per iscoprire la condotta che*

ogni uomo deve tenere per arrivare al fine che si propone (1). Se vi è nell'uomo quest' anima è un di più. Siccome non è interessata nella morale, così non può sperare alcun premio, nè temere castigo. Vedremo altrove qual sia la morale che nasce da questa indifferenza, e inutilità di cercare il *principio invisibile* a cui son dovuti il sentimento, e il pensiero. Basta quì l' osservare che l'anima dell'uomo, prima tavola, poi astrazione, poi superfluità, o non è un Essere reale, o non è che un Essere estraneo. Liberati così dal bisogno di quest'anima, o perchè è una sola astrazione che è inutile, o perchè principio, e a dire più vero, qualità occulta, e insignificante, convengo anch' io che è difficile assai il trovarvi idee innate. Vi è però un altro gran male. Dove imprimeremo noi le idee colle nostre sensazioni, e di chi saran proprie le azioni che nasceranno da quelle idee?

Abbiano dunque la compiacenza di abbandonare la statua, e la tavola astratta, e mi permettano ch'esponga anch'io il mio piano. L' anima è un' anima vera. L'anima è una sostanza reale, e vivente. Parmi d' averlo dimostrato abbastanza di sopra.

---

(1) Morale Universelle ou les devoirs de l'homme fondés sur la nature, sect. 1. chap. 2.

Una sostanza reale, e vivente vuole, ed agisce: essa è l'opposto di una morta sostanza che può solo esser mossa, e non vuole giammai nè disvuole. Un Essere vivo essenzialmente agisce per se. Quell'Essere che non agisce perchè non ha virtù di agire, si dice morto, non vivo. Essere vivo che non ha virtù di agir qualche volta è una contraddizione, sarebbe vivo, e non vivo. Si faccia ora per mezzo di una prima sensazione la modificazione, o impressione. Fin quì intendo benissimo: l'impression sarà fatta. La tavola rasa ha la prima incisione. E che ne succede? niente affatto. E'come un uomo che ha una macchia sulla fronte, ed è all'oscuro, o non ha specchio. Ma l'anima avverte, e percepisce quell'impressione, dice Locke, e nell'avvertirla, o la gusta, o gli dispiace. Eccovi al punto. L'anima avverte, e l'anima gusta. In quest'operazione, l'anima è attiva, l'impressione, o se volete anche dire, l'idea è totalmente passiva. L'avvertenza dell'anima è un atto dell'anima, ed è diverso dall'idea impressa, che è l'impressione avvertita. L'anima nell'avvertire quell'impressione la trova dolce, o disgustosa. Impressione dolce, o disgustosa, vuol dire impressione analoga, unisona, proporzionata al soggetto sopra di cui si fa. L'anima che percepisce è spirituale;

io quì lo suppongo, per non ripetere quelle prove che si son già esposte altrove. La proporzione dunque non può essere di materia con materia, vale a dire, quella che dicono i chimici simpatía, e omogeneità. Non può dunque trovar lo spirito altra analogia, e proporzione che quella soltanto che è propria di uno spirito. E'dunque un'affezione, un gusto suo proprio, un' idea. Trova gradevole quell' impressione perchè è proporzionata alla modificazione all' idea che ha in se.

Quest' idea non è effetto di quell'impressione: io la dissi la prima, e certamente fra le impressioni che vengono dagli oggetti esteriori una deve esser la prima. Non è nemmeno effetto della sua scelta. Niuno può trovar dolce una sensazione che gli è disgustosa. L'anima in questo non è libera; necessariamente sente come sente. Passiamo un momento dalle fisiche sensazioni alle verità astratte.

Si crederebbe privo di senso comune chi cercasse di render ragione perchè sia impossibile che una cosa sia, e non sia al medesimo tempo ... Colui che intende i termini che servono ad esprimerla, o la riceve subito in virtù dell' evidenza ch' essa ha per se stessa, o niente sarà capace di fargliela ricevere. Queste sono parole di

Locke da noi riferite nel capitolo primo della terza parte. Sviluppiamo alquanto questo pensiero che è certamente assai giusto. Al sentire quella verità, o noi la comprendiamo subito, o niuna cosa può farcela intendere. Vi sono dunque delle verità che per esser comprese non esigono alcuna prova, e non la soffrono. O s' intendono subito, o non s' intendono mai. Ma vi sono egualmente delle verità che subito non possiamo intendere, e che intendiamo dopo che ci sono provate. *Una cosa non può essere, e non essere a un tempo*. O voi l' intendete subito, o se non l'intendete è finita. *Il sole è il centro della terra, e questa gira con una velocità che stordisce attorno del sole.* Io lo dico ad un fanciullo, a un idiota, e non capisce nulla, mi crede anzi uno stolido. Cominciò a mostrargli la sfera, noto la diversità fra i pianeti, e le stelle, gli spiego il sistema celeste, le attrazioni, e le ripulsioni, lo introduco negli elementi dell' astronomia. Con ciò intende benissimo questa verità, e non ne dubita in alcuna maniera. Ecco due classi di verità. La prima s' intende subito, o non s' intende mai. L' altra non s'intende mai subito, e s' intende dopo le prove. La diversità precisamente non nasce dalla intrinseca evidenza, o come dice il nostro metafisico dall' essere

evidente in se stessa. L'una, e l'altra sono in se stesse egualmente evidenti. In se stesso è tanto evidente un fatto vero, quanto è evidente un vero principio speculativo. Se è vero che la terra s'agira intorno al sole, è tanto vero che si muove, quanto è vero che una cosa non può *essere, e non essere a un tempo*. La diversità è dunque in me, non è nell'oggetto che mi si propone, perchè l'evidenza di una verità è in me, non vi è l'altra. Sento dire per la prima volta che una cosa non può essere, e non essere a un tempo? Io non ho bisogno di cercare le prove fuori di me a persuadermene: sono già in me. Se io vado a cercarle fuori di me, mi allontano dall'evidenza che è in me. E perciò disse ben Locke: *se non l'intendo subito, niuna prova può farmelo intendere*. Se io ne sento subito la verità, vuol dire che ho già in me delle idee unisone a quel principio. Se non avessi alcuna idea, se fossi a tutto indifferente, in quel principio non vedrei nulla. Avrei la stessa indifferenza a questo, quanto all'altra proposizione: la terra s'agira intorno al sole. Quella verità trova dunque in me una disposizione, una modificazione, un sentimento, che non vi trova la seconda. Queste sono le idee che io ammetto nell'anima. Io le vedo, e non posso negarle. Le

idee che vedo nell'anima impresse, che non sono venute dai sensi, perchè niun senso potrebbe darle come confessa il medesimo Locke, io le chiamo idee innate: vale a dire, idee stampate nell' anima prima che ne abbia acquistato altre nuove dalle sensazioni. Quì non vedo il bisogno di metafisica, e di astrazioni. Qualunque definizione vogliano darmi delle idee, qualunque progressione anche ingegnosa voglian trovare nelle idee nate dalle sensazioni, io non mi oppongo. Le idee acquistate, e le idee innate saranno nella loro essenza le stesse. Concederò ancora che non vi è altra differenza che l'origine, e il tempo. L'anima non poteva mai essere senza idee. Un Essere vivo, non vive senz' agire. Un Essere vivo non vive senza intendere, e senza volere. Un Essere limitato non può essere senza modificazioni. Le modificazioni d' un Essere vivente, e d'un Essere spirituale non possono essere che le idee. Senza idee è impossibile il volere, e l' intendere. In queste verità vengono finalmente a riunirsi i nostri metafisici Locke, e Condillac allorquando non isragionano. Non parlo de' materialisti che sragionano sempre.

L' anima è ragionevole: fu dal Creatore indirizzata ad un fine. Dovea dunque avere regole fisse, e principj per mezzo dei

quali potesse arrivarvi. Ecco la necessità delle prime idee. L'anima è perfettibile; dovea dunque potere acquistare delle nuove idee. Ecco l'utilità delle idee che riceve dalle sensazioni. Ecco il mio sistema sgombro da ogni lusso di metafisica. Resterà ora a vedere se si combina co' fatti.

Capitolo II.

Il desiderio della felicità prova le idee innate.

Se l'anima non è una tavola rasa, vale a dire, senz'alcuna idea prima d'aver sensazioni il sistema di Locke non è che un falso supposto. Si è detto sempre, e sempre si è creduto che l'uomo vuol esser felice, e non può non volerlo. Questo è un sentimento che ognun prova in sestesso, e i filosofi tutti religiosi, increduli, atei, lo hanno conosciuto, e confessato. Io quì non voglio che l'autorità, e la dottrina di Locke. *Noi siamo legati alla ricerca invariabile della felicità in generale che è il nostro più gran bene, e che come tale non cessa giammai d'esser l'oggetto dei nostri desiderj*. Possiamo qualche volta, o dubitare, o ingannarci nella scelta di un

bene particolare, ma *questo non toglie la necessità che ci è imposta di preferire, e di cercare la vera felicità come il nostro più gran bene. Questo è il perno sul quale si agira tutta la libertà degli Esseri intelligenti nei continui sforzi che impiegano per giungere alla vera felicità, e nella vigorosa, e costante ricerca che ne fanno... La stessa necessità che determina alla ricerca della vera felicità, importa altresì un' obbligazione indispensabile di sospendere, di esaminare, e di considerare con circospezione ciascun desiderio che s'inalza successivamente in noi* (1). Analizziamo questo pensiero. L'uomo necessariamente desidera la felicità, e l'uomo è libero. Non è libero nel generale desiderio della felicità, è libero soltanto nella scelta dei beni particolari da' quali si promette il conseguimento della felicità. Deve esaminare seriamente i desiderj che s'inalzano in lui, prodotti da questa necessaria volontà di esser felice. *Il desiderio è effettivamente una inquietudine dello spirito, cagionata dalla privazione di qualche bene assente* (2). Io non ho recato queste parole perchè le verità che contengano non siano evidenti, ed abbian bisogno

(1) Essai, liv. 2. chap. 21. §. 51. 52.
(2) Essai, liv. 2. chap. 21. §. 31.

gli prove, ma per dimostrare che anche il nostro metafisico le ha conosciute.

L'uomo per una modificazion necessaria all' attual sua natura è legato alla ricerca invariabile della felicità, e non può non desiderarla. Nascono da questa necessità due domande: se possa desiderarsi la felicità senza idee: se queste idee possan venire dalle sensazioni. Parliamo della prima. Io vorrei pur sapere che cosa sia desiderio? *E' un'inquietudine dello spirito cagionata dalla privazione*, o *assenza di qualche bene*. Si può egli desiderare senza idee? Questo è un paradosso. *Nihil volitum quin præcognitum*, dicevano una volta i filosofi. Non può desiderarsi una cosa di cui non si ha idea. Perciò quando non si ha idea di nulla, non si desidera nulla. Ma l' anima necessariamente desidera: dunque l'anima ha necessariamente qualche idea. Volgetevi ora alla tavola rasa: essa non ha idea di nulla; dunque non può desiderar nulla. Eppure desidera, e desidera necessariamente: dunque non è rasa, cioè a dir, senza idee.

Si dirà: questo desiderio è indeterminato, e indistinto. Ciò è falso. Desidera il bene, e lo cerca. Anche un uomo che sente la fame desidera il cibo indeterminato, e indistinto. Non desidera più una cosa che l' altra, più il pane che il pomo, ma de-

sidera quello che può soddisfar la sua fame. Sente che l'arena, o il vento non sono quel pascolo di cui ha bisogno, e perciò gli esclude da'suoi desiderj. Non è la sua volontà generalmente indeterminata, e indistinta, lo è soltanto fra quegli oggetti che sono convenienti più, o meno a soddisfare a' suoi desiderj. Si dirà egli che non ha fame per questa indeterminazione particolare? Si dirà egli che non idea di ciò che è necessario al suo bisogno?

L' uomo desidera la felicità, ne sente un bisogno. Desidera uno stato migliore di quello che sente. Dunque ha un' idea di quello che sente, ed ha un' idea di uno stato migliore. Egli fa un paragone fra quello che è attualmente, e quello che potrebbe essere. Trova una diversità: dunque ha due idee. Questa è la progressione che ci ha insegnato Locke nel suo *saggio*. Due attuali percezioni stampano sopra quella sua tavola due idee. La tavola le avverte, le combina, le paragona. L' uomo *è legato alla ricerca invariabile della felicità che non cessa giammai d'esser l'oggetto dei nostri desiderj. La libertà degli Esseri intelligenti si agita, e consiste nei continui sforzi, e nella vigorosa, e costante ricerca.* Ora siccome la libertà non è un' idea acquistata dalle sensazioni, ma una vera pro-

prietà dell'anima che nasce coll'anima; così nascono necessariamente coll'anima, e i desiderj della felicità, e gli sforzi continui per conseguirla. L'anima dunque fin dal momento in cui è dotata di libertà che è dote degli Esseri intelligenti, e non acquistata dalle sensazioni, riflette, combina, paragona. La ricerca invariabile della felicità porta essenzialmente il paragone di uno stato migliore di quel che si gode. Se non avesse l'anima alcuna idea di uno stato diverso, sarebbe necessariamente contenta, e senza alcun desiderio. In una cosa tanto evidente, io non voglio che la buona fede per giudice.

Dopo ciò io domando se le sensazioni mi possano dare questo desiderio di felicità così necessario, ed invariabile nell'uomo. La tavola rasa perchè priva essenzialmente di desiderj, e d'idee è indifferente. Si fa la prima sensazione. Io ne provo disgusto? questo è impossibile. Disgusto, vuol dire contraddizione ad una inclinazione, ad un gusto, ad una volontà che è già in me, se non ho alcuna idea, non posso avere nè desiderio nè gusto. Dirà il materialista: essa è una fisica sensazione che mi è penosa perchè sconcerta, e tende alla distruzione del mio fisico. Sia pure. Ma dunque ho un desiderio di conservarlo. Se io non l'avessi; questa tendenza alla distruzione non potrebbe

affliggermi, perchè sarei indifferente alla conservazione come alla distruzione. Ma si ammetta anche l'ipotesi: questa non è la nostra questione. Io voglio sapere soltanto se una sensazione che tende a distruggermi possa creare in me il desiderio di non esser distrutto. Questo è un volere l'effetto contraddittorio alla causa. La prima sensazione è una sensazione dolorosa. Vuol dire che mi affligge, ed è contraria al mio desiderio. Se l'anima non ha idee, ciò non può essere. La mia prima idea nasce da quell'urto, ed è quella prima impressione. La prima idea non può esser che quella che è in se stessa. Il volere non nasce che da quell'impressione. Dunque io non posso volere che quella; il mio volere come effetto di quella causa non può esser diverso, molto meno contraddittorio.

Ma io posso ben sentire che il mio fisico si sconcerta, e perciò posso non volerlo? Voi sì: l'idea che s'imprime no. Se questo *voi* non ha altra idea che quella che avete ricevuto da quell' urto come volete avere un'idea di sconcerto? Sconcerto vuol dir dissonanza, e dissonanza importa comparazione. Avendo una sola idea cosa volete paragonare? Un' idea non può imprimere, che quella sensazione che imprime. L'idea che s'imprime non potete non volerla; essa

vi dà la determinazione: non vi può dare una determinazione contraria alla determinazion che vi dà. Voi non avrete perciò *volontà*. E'impossibile che l'attuale modificazione che è il principio, e la causa produttrice della vostra prima idea, e perciò della vostra volontà, produca in voi un effetto contrario a se stessa.

Se voi sentite lo sconcerto, sentite la dissonanza, avete già dunque in voi stesso un'idea, a cui questa prima impressione che nasce dalla sensazion contraddice. Ma questa è la prima che viene dalle sensazioni; e ognun ben intende che fra le sensazioni esteriori una deve esser la prima. Dunque ne avevate già un'altra ch'era prima di questa; e non è venuta dai sensi. Ritorniamo ai principj. Il desiderio della felicità è necessario in noi; se è necessario vi è sempre stato. Niun Essere può non avere quello che ha necessariamente. Il desiderio della felicità è il *perno sopra di cui si agira la libertà degli Esseri intelligenti*. L'anima è un Essere intelligente: dunque è sempre libera. Comincia ad esser libera, quando comincia ad essere intelligente. Non acquista l'intelligenza, e la libertà col tempo, ma è tale della sua creazione. E' fin dal principio intelligente, e libera, perchè è un Essere intelligente. La libertà si agira so-

pra i desiderj, e i desiderj sono la conseguenza necessaria della *ricerca invariabile della felicità a cui siamo legati*. Tutto ciò è certamente in noi prima delle sensazioni nate dagli oggetti esteriori, che non sono necessarie, nè invariabili, nè continue.

Io chiedo a Locke: un'anima può essa esistere senza essere unita al corpo? Chi ne dubita? Esiston gli Angeli che son Esseri intelligenti, e non han corpo. Quell' anima, e gli Angeli che sono Esseri intelligenti possono avere il desiderio della felicità. Sì, certamente: è legato invariabilmente all'Essere intelligente. Un'anima che non fosse Essere intelligente, non sarebbe anima, perchè noi per anima intendiamo l' Essere intelligente. Le sensazioni perciò, o dovrebbero essere impressioni sulla materia, e la materia non sente, o le sensazioni, e impressioni sulla materia dovrebbero crear nell' uomo lo spirito, il che è un paradosso.

Chiederò in secondo luogo a Condillac: l' anima prima del peccato originale aveva idee innate; dopo il peccato non ne ha più. Dunque non è più della stessa essenza, e natura. Essendo allora *Essere intelligente* aveva il desiderio della felicità, e perciò aveva idee. Ora ha perduto le idee, dunque

non ha più il desiderio della felicità. Eppure tutti confessano che l'uomo ha sempre un tal desiderio. Come mai ha perduto le idee, e gli è rimasto il desiderio della felicità che era invariabilmente legato colle idee che ha perduto?

CAPITOLO III.

L'uomo considerato nello stato attuale.

Abbiamo divagato più del bisogno fra le ipotesi, e fra i sistemi. Forse ciò conveniva per dimostrare che da tante astrazioni metafisiche non si è raccolto che sconnessioni, e inconseguenze. Con queste non si è potuto ancor vedere perchè non devono ammettersi le idee innate. Abbiamo spesso trovato un'anima che non è anima, e abbiamo trovato idee che sono idee se sono impresse per mezzo delle sensazioni, e non sarebbero idee se non sono impresse da quelle. Abbandoniamo una strada che non ci poteva condurre che all'errore, o alle tenebre. *E' necessario*, dice Condillac, *limitarsi a consultar l'esperienza, e non ragionare che sopra dei fatti che nessun può mettere in dubbio.* Che bel trattato non avremmo potuto aspettare da un talento sì solido, se

non avesse deviato da una massima che aveva egli stesso insegnato!

I filosofi sono ammiratori perpetui, e qualche volta entusiasti nel considerare le nobili passioni dell' uomo. Andarono sempre in colleıa co'moralisti freddi, e pedanti, e alcun poco colla morale dell' Evangelio, perchè vi s' insegna il bisogno di frenarle, e di contraddirle. Questa massima, eglino dissero, nata fra spiriti abbietti, e plebei, educata nell' oziosità de' chiostri non è ad altro adattata che ad abbrutir l' uomo, ad affogare i semi del coraggio, ad istupidire lo slancio ed il genio così necessario alle virtù generose. Vedremo altrove quanto sia fondata questa censura. Ora non si vuol notare che la sempre ammirabile coerenza dei nostri filosofi moralisti. Dopo quelle pitture sì immaginose, e sì ardite delle sublimi passioni dell'uomo, dopo quei voli, scendono alla metafisica, e l' uomo diviene un Essere stupido, e freddo. *L' uomo non ha nè idee, nè inclinazioni innate. Il primo istante della sua vita lo trova involto in una indifferenza totale per la sua stessa esistenza, con più ragione per la virtù (1). Nato senza idee, senza carattere, indifferente al bene, e al male morale, la sen-*

(1) Diderot, Code de la nature part. 1.

sibilità fisica è il solo dono che noi abbiamo ricevuto dalla natura (1). Son finiti gli slanci delle passioni. Tavola rasa, e stupida statua, indifferente ad esistere, ad essere annichilata, aspetta freddamente un'idea dalla fame che lo tormenta, e da una rosa che lo blandisce per unirle insieme, e avvedersi che non sono lo stesso. Scorron gli anni frattanto, e raccoglie altre idee all' impensata, e all'azzardo a misura che si presentano. Questo museo di medaglie la di cui classificazione esige temperamento tranquillo, e paziente, non par molto analogo a quella insofferente elasticità che ci descrivono spesso con quelle loro passioni generose, prodotto naturale, e spontaneo delle anime grandi. Non è sempre facile intendere i nostri filosofi. Aspettiamo pertanto che sian più concordi, o si spieghino meglio. Vediamo l'uomo co' proprj nostri occhi.

L'uomo ama sestesso, e non vi è alcun individuo eccettuato da questa legge generale. Egli si ama, negro o bianco, nano o gigante, sordo o cieco, o eunuco. Egli si ama, e la natura lo ha ordinato così, perchè vegliasse alla conservazione della sua esistenza ... Il teologo parte dall' odio di se medesimo, e il filosofo dal-

(1) Helvetius, de l'homme tom. 2. §. 5. chap. 1.

l' amor di se per fondar la morale ... La ragione che dirige quest' amore nell'uomo, non lo fa nascere : questa facoltà è l' effetto del sentimento piuttosto che della filosofia, e io sono persuaso che il Groelando, e il Caffro si amano quanto Locke, e Montesquieu. L' amor della gloria, questa passione naturale all'uomo, è amor di sestesso. Non si discuopre nell' uomo volgare perchè è un fuoco nascosto sotto la cenere (1). Queste sono parole dell' autore della *filosofia della natura*, di quello stesso che ci avea detto poco prima : *che è una delle prime verità della natura che tutte le idee vengon da' sensi, e che dopo Locke non è più permesso al filosofo di dubitarne.* Penserà egli a suo comodo a far nascere nella tavola rasa, indifferente, e priva d'idee *l' amor di sestesso* che è tanto grande nel sordo, e nel cieco che possono avere così poche idee dai sensi, nel Groelando, e nel Caffro che non ne hanno che rozze, quanto in Locke, e Montesquieu che n'ebbero innumerabili. Se con una diseguaglianza quasi infinita, e per precisione, e per numero delle idee, o impressioni de' sensi, il cieco, ed il Caffro ebbero sempre tanto amor di

(1) Philosoph. de la nature tom. 2. part. 1, chap. 4. et tom. 1. part. 1. chap. 2.

sestessi, quanto n' ebbero Locke, e Montesquieu, io non vedo perchè non debbano avere tanta penetrazione, tanta vivacità, tanta riflessione egualmente, e io non so capir la ragione per cui non abbiam noi ancora veduto da un Groelando, o da un Caffro lo *spirito delle leggi*, e *il saggio sull'intendimento umano? L'amor di sestesso è la molla che mette in attività le nostre facoltà, è il motore di tutte le virtù, è un principio attivo che impedisce l' uomo di non esser che automato* (1). Quando quelle pochissime idee grossolane, e confuse ricevute da' sensi sono riuscite a generare un amor di sestesso *eguale in un Groelando, e in un Locke*, hanno somministrato egualmente la *molla che mette in attività le facoltà dell'uomo, il motore di tutte le virtù, il principio attivo*. Gli effetti devon esser gli stessi.

Ma io forse m' inganno, e l' amor di sestesso non viene dalle sensazioni. Questo sembra infatti il pensiero del nostro filosofo. *L' amor di sestesso è una legge generale da cui nessuno è eccettuato; è una passion naturale; è l' effetto del sentimento, la ragion lo dirige, non lo fa nascere, la natura lo hà ordinato perchè veglj alla*

(1) L. c. pag. 27.

sua conservazione. E'dunque un'impressione, un' inclinazione, una modificazione data dalla natura, e nasce coll' uomo. E' anteriore ad ogni sensazione, e non è un'affezione acquistata. Come è dunque vero che *dopo Locke non è più permesso di dubitare che tutte le idee non vengan da' sensi?* Si può avere l'amor di sestesso senza avere alcuna idea?

Si dee prescinder per ora dalla morale mostruosa che fabbrica sulle orme d'Elvezio il nostro filosofo naturalista sopra l' amor di sestesso: quì non abbiamo che a cercare se possa star senza idee. L'amor di sestesso, ordinato dalla natura, e nato coll'esistenza dell'uomo, fu detto da Locke, e dalla maggior parte de' filosofi, amore, e *desiderio necessario della felicità*. *Consultiamo ora l' esperienza, e ragioniamo sui fatti.* L'uomo sente la sua esistenza. *Noi intendiamo la nostra esistenza con tanta certezza ed evidenza che la cosa non è capace, e non ha bisogno di essere dimostrata d' alcuna prova ... E' un infallibile percezione interiore che noi siamo qualche cosa. Io penso, io ragiono, io sento piacere o dolore, alcuna di queste cose può essermi più evidente che la mia propria esistenza? In ciascun atto di sensazione, di discorso, o di pensiero noi siamo interiormente con-*

vinti in noi stessi del nostro proprio Essere, ed arriviamo sopra di ciò al più alto grado di certezza possibile a immaginarsi (1). La mia esistenza è la cosa più certa che io possa conoscere. E' ella questa un'idea? Locke non può negarlo. Egli la dice *una percezione interiore infallibile.* Le idee sono *percezioni*, ha detto Locke, e con esso tutti i suoi seguaci, e in un certo senso anche noi. Questa è una percezione interiore; dunque è un'idea interiore. Non si può dare altro senso a questo raziocinio di Locke. Come è dunque vero che tutte le idee vengano dalle sensazioni, che sia rasa la tavola, se ha già l' *intuizione, la percezione interiore* della propria esistenza?

Ciò è tanto evidente che il *filosofo della natura* ne fece un delitto al suo maestro, e trovò che queste *percezioni interiori* ch' egli chiama facoltà dell'anima contraddicevano tutto il sistema. *Locke il quale ha scritto così bene sull' anima ha affermato che le facoltà dell' anima sono qualità innate; egli si è ingannato perchè non seppe dubitare abbastanza. Finalmente l'Ab. Condillac venne a provare che le nostre facoltà intellettuali traggono la loro ori-*

(1) Essai, liv. 4. chap. 9. § 2. 3.

gine dalle sensazioni (1). Io non so se faccia molto onore, a Condillac questa lode del nostro filosofo, ne è del presente argomento esaminare se Condillac abbia veramente insegnato che le *facoltà dell'anima vengano dalle sensazioni*. So ch' egli deduce dalle sensazioni le idee, ma niun filosofo non materialista, quale non par che fosse Condillac, ha detto finora che le idee siano le *facoltà intellettuali* dell'anima. In questo caso l'anima sarebbe niente, le sensazioni sarebbero le creatrici delle facoltà intellettuali, e perciò del sentimento della facoltà di pensare, della facoltà di volere. La statua sì applaudita, e forse sì malamente ricopiata, ancorchè fosse una verissima statua, riceverebbe dalla rosa che gli si avvicina alle narici il sentimento, il pensiero, il volere, il desiderio, e lo riceverebbe alla stessa maniera un pezzo di marmo, se fosse vero come vuole Delisle che dalle sensazioni nascano le *facoltà intellettuali*. Eppure questo filosofo stesso avea detto: *io non vedo alcuna difficoltà a credere che l'anima dal momento in cui quel che dicesi germe è fecondato, ha il sentimento della sua esistenza; ma questo sentimento è della*

(1). Philosoph. de la nature part. 2. chap. 9. tom. 3.

più gran debolezza (1). Sia debole quanto egli vuole, ma questo sentimento è certamente un'idea. Non si può aver sentimento della propria esistenza, senza percepir che si esiste. Questo sentimento o percezione, si può egli avere senza *facoltà intellettuale?* Come dunque le facoltà intellettuali vengono dalle sensazioni, se l' anima nel primo momento del suo Essere ha il sentimento della propria esistenza?

Ma se per rispetto di Condillac io non posso convenire colla storta interpretazione, o almeno non verosimile del nostro filosofo, convengo all'opposto perfettamente con esso sulla conseguenza che nasce dalla *percezione interiore, infallibile, intuitiva, incapace di dimostrazioni, e di prove*, della propria esistenza. Ammessa questa interior percezione tutto il sistema *dell' intendimento umano* è in rovina.

Il desiderio della propria felicità è necessario all'anima: e l' anima sente la propria esistenza. Questa esistenza gli piace, vuol conservarla, e vuol migliorarla, ossia renderla sempre più felice. Quì vi è la percezione dell' attuale suo stato. Sente che esiste, e ne gode. Questa è un'idea. Vorrebbe prolongare la sua esistenza, e vor-

(1) L. c. liv. 2. chap. 7. tom. 2.

rebbe star meglio. Questo desiderio è necessità nell'anima, e non può non averlo. *La necessità di cercare, e di preferire la vera felicità gli è imposta*: essa è dunque indipendente nella sua origine dalle sensazioni. Spinta da questo necessario desiderio cerca la felicità, vale a dire, quello stato migliore, che sente che gli manca. *Il desiderio è inquietudine per un bene assente*. Dunque ne ha un'idea. Sarà indeterminata, ma sarà un'idea. Si presenta la prima sensazione. Ne prova, o dolore, o piacere. Quale è l'operazion dell'anima? E' l'esaminare, o se vogliono ancora, il sentire se questa sensazione gli fa gustare quella felicità che ricerca. La sensazione è piacevole se soddisfa al mio desiderio, se vi trovo la felicità che io desidero. Se non la trovo, ma sento anzi un impedimento alla felicità quella sensazione mi annoja. Io provo gusto, o dolore perchè porto già meco una prevenzione, ed un desiderio. Quella sensazione che gli è unisona, se lo seconda è gradevole; se lo urta, o lo contraddice è dispiacente.

Io chiedo se v'è alcuno il quale esaminando sestesso abbia mai dubitato di queste verità di sentimento. Io chiedo in secondo luogo, se questa così natural progressione, che Locke medesimo non sa negare

provi l' esistenza di qualche idea anteriore alle sensazioni. La felicità si vuole dall'uomo necessariamente. Il desiderio della felicità è legato colla sua esistenza. Il desiderio è un' inquietudine per un bene che manca, è un appetito di una cosa che non si ha. Queste sono proprietà dell' anima, o direi meglio sono lo stato dell' anima. L' anima porta queste impressioni, questa modificazione. Le impressioni, le modificazioni dell' anima sono idee. Le sensazioni esteriori servono a soddisfare questo desiderio, o a contraddirlo: o lo appagano, e si dicono gradevoli, o lo contraddicono, e si dicono disgustose: ma sempre lo trovano già nell' anima, non ve lo portano. Ecco il mio piano: raccomandato al sentimento naturale d'ogni uomo che non ha rinunzia o all'evidenza per seguire le mal fondate prevenzioni di un sistema. Io l' ho spogliato d' ogni dignità metafisica. Ne chiedo perdono: ma io cerco di conoscere il vero non di far illusione agli altri, o a me stesso, con imponenti teoremi, ne'quali i semplici forse vedranno dottrina, i dotti vedono spesso affettazione ridicola, o a più vero dire, ignoranza.

Capitolo IV.

L'anima desidera una felicità diversa da quella che trova nelle sensazioni.

L'anima desidera la felicità: dunque non può essere senza idee. Questo si è provato nel capitolo precedente. L'anima desidera una felicità diversa da quella che gli danno le sensazioni: dunque l'idea della felicità ch'essa cerca non viene dalle sensazioni. Dunque è sua propria, ed è indipendente dalle idee che gli vengono dalle sensazioni.

Io non so che cosa abbia inteso Delisle quando disse, che le *facoltà intellettuali hanno origine dalle sensazioni;* non sarò lontano dal credere ch'egli con altri filosofi dello stesso suo genio, abbia potuto immaginare che il desiderio della felicità, e quindi l'idea, possan nascer nell'uomo dalle sensazioni. Non mi fermerò a dimostrare la contraddizion rigorosa che ne nascerebbe. Quando il desiderio di un bene dee nascere dall' attuale conseguimento di quel medesimo bene, io non potrò desiderarlo giammai. Non avendo quel bene, non ne ho desiderio, perchè il desiderio non può nascermi che dalla fisica impressione

che mi fa quel bene. Finchè non l' ho non posso desiderarlo. Quando io l'ho presente, e ne godo, non posso più desiderarlo; già l' ho. Niuno desidera quel che possiede. Si potrà temere di perderlo, non si può desiderare di averlo. Ma io quì non devo esaminare che il fatto.

L' uomo finchè è sulla terra desidera, e desidera sempre. L' uomo nei sensibili oggetti non trova l' adempimento de' suoi desiderj. Dunque i sensibili oggetti sono estranei a'suoi desiderj, non son quelli che cerca. Dunque i sensibili oggetti nè possono dare quel desiderio, nè possono soddisfarlo. Egli desidera una felicità indipendente da quelli.

Io non parlo quì la sola morale evangelica, o rivelata, parlo il linguaggio di tutti i filosofi, e degli uomini tutti che sentono ogni giorno questa verità senz'aver bisogno di filosofia, o di sistemi. Quella viva, e toccante pittura che fece il Re Salomone della vanità di tutti i beni sensibili, non è la sola sua storia, è la storia del genere umano. I beni sempre nuovi, e sempre maggiori ai quali corre dietro l' uomo agitato, e famelico, non tolgono l' inquietudine, accrescono il disgusto, e la noja. Sente l' inutilità, ed il vuoto. Un uomo affamato non è saziato per arena, o per vento,

perchè non è il cibo ch' egli desidera, di cui ha bisogno. L' uomo desidera la felicità, e non può non desiderarla: è un sentimento legato alla sua esistenza. Sentimento che lo turba, e lo affligge, perchè porta seco necessariamente l'idea di un bene che non ha ancora, e che potrebbe avere. Egli si stende a cercar questo bene sopra gli oggetti sensibili. Le sensazioni gli promettono la felicità. Le riceve ansioso, e lusingato; gli sembran gradevoli; ma poi sente che non son quello che cerca. La speranza nata, o dalla natural debolezza dell'uomo, o dalla corruzione, o dalla degradazione prodotta in lui dalla colpa primiera, cessa assai presto, succede la mortificazione d'essersi ingannato, e si aumenta l'inquietudine, perchè si sente deluso.

E' necessarìa ben poca riflessione sopra di ciò per vedere che quello che desiderava il suo spirito è estraneo ad ogni sensazione esteriore. Ottenuto quel bene che desiderava per appagare il suo desiderio, e per conseguire la felicità ch' egli cerca, il desiderio rimane qual era. Dunque la sensazione gradevole che gli ha prodotto un piacere, non gli ha dato quel piacere ch' egli cercava. Gli ha dato un piacere, ma di un ordin diverso. Dunque l' idea del ben che egli brama è indipendente da questa. Niuna

sensazione esteriore lo appaga, e perciò è un desiderio che non ha relazione colle sensazioni. E' nell' uomo senza di quelle, perchè nè lo dan, nè lo saziano. Se non viene dalle sensazioni deve essere innato.

Converrà dire perciò che non vi sia nell' uomo questo desiderio della felicità, o che si possa desiderar senza idee. Il primo è contrario al sentimento d' ognuno, ed è contrario all' assioma generale di tutti i filosofi i quali ne fecer sempre la base delle loro teorie metafisiche. Non vi è libro di morale filosofica, e politica il quale non parta ne' suoi raziocinj dal desiderio naturale, e necessario della propria felicità. Che si possa desiderare la felicità senza idee è una contraddizione. Il desiderio è un' inquietudine per un bene che manca. Questa idea di bene sia generale, e indistinta, sia particolare, e determinata è sempre un'idea, l'ammettere il desiderio di un bene, e negare con questo desiderio ogn' idea è una contraddizion manifesta. Dovremo noi dire che Locke, e Condillac si sian contraddetti? Senza rispondere a questa interrogazione, analizziamo il loro raziocinio. Le idee sono attuali percezioni. Le attuali percezioni vengono dalle sensazioni. Lo spirito unisce, combina, riflette ed astrae sopra quelle percezioni rimaste impresse, e rap-

presentate per mezzo della memoria. Eccovi in tre parole i libri di Condillac, e di Locke. Riduciamo tutto ciò al suo vero valore. Le idee che vengon dai sensi, vengon dai sensi. Questo è un teorema evidente. Io non conosco nè la luce, nè il dolore fisico, nè il sole, nè il mondo, nè le piante, nè i fiori, nè gli animali che per mezzo dei sensi, ossia delle sensazioni. Sopra queste sensazioni io ragiono, io rifletto, e ne deduco altre verità astratte che non sono più quelle sensazioni, ma sono conseguenze che deduce il mio spirito. Queste sono verità, e sono principj astratti, che io non conoscerei senza di quelle sensazioni. Anche ciò procede a maraviglia. Quante verità, e quanti principj astratti ignora il selvaggio nella sua tana, un cieco, e sordo anche in mezzo alla società per la scarsezza d'impressioni venute dai sensi? Fin quì i nostri metafisici ragionarono esattamente. Restava una sola cosa a cercarsi, ed era l'esame; se oltre le idee così bene descritte, altre ne fosser nell'uomo indipendenti da quelle. Ecco il salto precipitoso, e fatale. Studiarono le idee che nascono dalle sensazioni, non cercarono le idee dell'uomo. O dovean provare che non ha altre che queste, o dovean vedere la fallacia della conseguenza dal molto al tutto. L'equivoco fondamentale nacque da una

falsa definizion delle idee. L' idea non è l'attual impressione; è la permanente modificazione dell' anima. Si dice che è una idea nello spirito ogni qual volta vi è una modificazione, o sia questa venuta da una sensazione esteriore, o siagli stata impressa nella sua creazione. Ecco una doppia origine d'idee. Quelle che vengono dalle sensazioni spettano ad una soltanto. Ma l'anima che poteva acquistarne per mezzo delle sensazioni, doveva essere priva d'alcuna sua propria? Che cosa diveniva essa stessa in quest' ipotesi? Questo è il motivo per cui furono tanto schivi, e digiuni nel far menzione di quest'anima che non si può raggiunger giammai in quei loro laberinti metafisici. Troviamo statue, e tavole rase, che per non essere materialismo devono dirsi astrazioni: troviamo che l' anima potrebbe ancora esser materia: e si protestan con ciò di mostrare rispetto all'Onnipotenza divina, come se per essere grande dovesse ancor contraddirsi; troviamo un'anima diversa sostanzialmente dal suo esser primiero, e ciò per la fede del peccato originale. Abbandonata la chiarezza, e la precisione non si potea venire che a simili assurdi. Ritorniamo all' uomo vero, ed attuale.

Egli è un composto d' anima, e di corpo. Sono due Esseri uniti ma sono di-

stinti. Ognuno ha le convenienti sue proprietà. L'anima è un Esser pensante, il corpo è un Essere solido. Aveva l'Onnipotente mostrata la sua grandezza nel creare spiriti isolati, e materia stupida, e morta. Volle unire questi due Esseri nella creazione dell'uomo. Lo spirito posto a dirigere, a governare il corpo, portava seco le naturali sue doti; il corpo gli era dato ajuto, e compagno. Le facoltà dello spirito non dovean ricavare dal corpo l'esistenza; avrebber avuto l'Essere da chi non potea darlo, la vita sarebbe stata operazion della morte. Ma conveniva che lo spirito non fosse del tutto indipendente. Non dovea riconoscere le sue facoltà dalla materia, ma era ben ragionevole che questa gli dasse occasione, e motivo di svilupparsi, e di accrescere le sue cognizioni. Questa è quella perfettibilità che i metafisici ripeterono spesso, ma non sempre spiegarono esattamente. Lo spirito, il solo capace di sentire la sua esistenza, e di amarla, portò seco il necessario desiderio della felicità; parve che lo comunicasse alla materia, perchè la materia eragli unita; ma la materia perchè era morta per sua natura non poteva essere che passiva. Finchè fu retto, e vigoroso quale era stato creato, ricevette per mezzo della materia le sensazioni, e le ricondusse senza ostacolo al

suo Creatore facendola partecipe di 'quella felicità che non potea non volere. Allorchè abusando della sua libertà si allontanò dal vero suo fine, e si fermò negli oggetti sensibili, vi restò tenacemente legato. Gli oggetti sensibili produssero nuove illusioni alla sua vista indebolita, e si sentì troppo debole per sciogliere que' legami, anzi, per volerlo con efficacia. Ma il desiderio della felicità restò, perchè lo portava seco fin dal suo Essere primiero: sopravvenne soltanto l' illusione, e l' inganno. Quel desiderio ch' era naturale, e tranquillo quando era piano, e facile il modo di soddisfarlo, divenne agitato, e torbido quando si trovò sempre deluso. Perduto l' amore del suo Creatore, si attaccò alle creature, e le amò. L'idea di un bene che gli mancava fu sempre la stessa. Lo cercò prima in Dio, poscia in sestesso. Non si cangiò il cuore, si cangiò l' oggetto. Non divenne prevaricatore perchè amasse la felicità. Egli l'amava necessariamente. Questa necessità era un dono il più nobile di cui fosse capace la creatura. Divenne prevaricatore perchè lasciò d'amare il Creatore, per seguire la creatura, e sestesso. Egli fu posto da Dio sulla strada della felicità, e indirizzato a conseguirla. Per abuso della sua libertà, fu alterata la vista. Non la raggiunge giam-

mai perchè non la vede con precisione. Quando ancor la vedesse non ha la forza di correre. Legato agli oggetti materiali, ne rimane aggravato ed oppresso. Non può camminar con quel peso, e non ha la maniera di sciogliersi. Ecco il mistero dell' uomo, mistero inesplicabile senza la rivelazione; eppure mistero di cui la ragione vede direi quasi le prove.

E' più difficile, diceva profondamente Pascal, intendere il mistero dell' uomo attuale, di quel che non sia il comprendere la verità di quello che insegna la rivelazione sull' uomo. *Il peccato originale è una follia innanzi agli uomini ... e nulladimeno senza questo mistero il più incomprensibile di tutti, noi siamo incomprensibili a noi medesimi. L'uomo è più incomprensibile senza questo mistero, che questo mistero non è incomprensibile all' uomo ... Noi abbiamo un'idea della felicità, e non possiamo arrivarvi; noi sentiamo un'immagine della verità, e non possediamo che la menzogna. Incapaci d' ignorare assolutamente, e di saper con certezza* (1).

Condillac filosofo, e Cristiano sentì l'evidenza di queste verità, ma non si mostrò filosofo conseguente, nè cristiano abbastanza

(1) Pascal, Pensées chap. 3.

istruito, allorchè asserì che l' uomo avea perdute le idee, col cader nella colpa. Quella necessaria tendenza alla felicità, vi è nell'uomo prevaricatore, come vi era nell'innocente. Fu ferito nelle ricevute sue doti, non le perdette: così insegna la fede. Il famelico non perde la fame, perchè non ha mezzi facili di soddisfarla. Ama l' uomo la felicità come allora, e non si ama senza desiderio di un bene, e senza avere idea di un tal bene. Il desiderio di un bene è necessariamente un' idea. L' uomo innocente non s' ingannava nella scelta, e non avea che volerlo, perchè creato in una somma facilità di ottenerlo. L' uomo dopo il peccato vuole sempre la felicità, e continuamente si sforza di conseguirla; ma non distingue più con chiarezza la vera dall'apparente; se ottien questa talvolta, sente che non è quello che cercava il suo cuore, che la sua idea, il suo desiderio, è ancora inquieto. Ha conseguito quel che bramava, e l' oggetto conseguito non corrisponde all'idea che ne legge in sestesso. Le idee che vengono dalle sensazioni non sono quelle. Dunque ne ha già da se alcun' altra, distinta da queste, ed anteriore. Vorrà egli dir Condillac che questa non sia veramente un'idea? Ma s'era un' idea prima del peccato, perchè non sarà un' idea dopo di

quello, se produce egualmente un desiderio, un sentimento, un bisogno? Vorrà dir Locke che questo desiderio si ha senza idee? Ma se è un' idea, un desiderio impresso nello spirito da una percezione che fu attuale, e passò, perchè non sarà un'idea il desiderio di un Esser migliore, e di beni maggiori di quelli che gode, impresso nell' uomo legato alla propria esistenza, vivo sempre, e sempre inquieto? Si potrà egli mai percepire la propria esistenza, percezione come la confessa anche Locke anteriore ad ogni altra percezione, si potrà voler conservare, migliorare questa esistenza, senza idee? A questi paradossi conduce un sistema di cui dicono con tuon decisivo alcuni filosofi, che non è più permesso di dubitare.

Capitolo V.

Idea della legge naturale, e della virtù indipendente dalle sensazioni.

Parliamo ancora un momento co'filosofi Cristiani, ragioneremo poi cogl' increduli. Milord Hebert volle provare che i *generali principj della morale* sono innati nell'uomo. La sua causa era certamente assai facile a sostenersi, ma per irriflessione con-

fuse come avea fatto Locke l'*evidente*, *e l'innato*; e dalle confusioni non nascon prove giammai. Combatteron con dubbio vantaggio, perchè erano entrambi fuori d'arena. Nel suo opuscolo *de veritate* stabilì i caratteri di quelle che chiama *nozioni comuni*, e ne dedusse cinque conseguenze che a lui parvero idee innate. *L'esistenza di Dio; il culto che a Dio è dovuto; la pietà, e la virtù che sono l'essenza di quel culto; il pentimento della colpa; il timor della pena, e la speranza del premio* (1). Confessa Locke essere evidenti queste verità, ma dubita che possano dirsi idee innate. Io non ho scrupolo a dubitare con lui, non sembrandomi chiaro abbastanza che tutte quelle particolari conseguenze, dedotte per un raziocinio, sebbene assai giusto, in rigore sian tali. L'anima ragionevole, e libera, ebbe dal Creatore le prime idee necessarie senza delle quali non poteva corrispondere al fine per cui fu creata; ma di molte fu lasciato alla sua ragione, e alla sua libertà lo sviluppo. Non è del presente argomento il cercare quali siano le idee primitive, nè quale sia il numero, o i limiti. Conviene partire da più generali principj

(1) Mylord Herbert apud Locke, essai liv. 1. chap. 2. §. 15. e seg.

spirito fin dalla sua prima esistenza. Dio non fa l'opera indecisa per poi dirigerla a un fine; la dirige facendola, perchè la fa precisamente per quello.

Io non domando, se Dio potesse creare lo spirito diverso da quello ch' egli è attualmente. Sarebbe una domanda temeraria, ed inutile. Non devo esaminare che l' uomo qual fu creato nel presente ordine di provvidenza. Egli porta seco il *desiderio della felicità legato alla sua esistenza*, e ne sente l'irresistibile impulso. L' impulso alla felicità richiedeva essenzialmente un oggetto, e richiedeva i mezzi. Questi mezzi erano i suoi doveri, e costituivano quella che dicesi legge naturale, perchè stabilita colla natura.

Peccò Adamo, e quando peccò conosceva la legge, ed era obbligato ad osservarla per conseguire la felicità, che non potea non cercare. Il peccato di Adamo non potè abolire la legge: la trasgressione fa rei, non toglie la legge. Molto meno lo poterono la concupiscenza, e l'ignoranza ch'erano conseguenze, ed effetti di quel peccato. Restò dunque per Adamo la legge che aveva già prima, e restò obbligato ad osservarla. I discendenti che avean peccato in Adamo ereditarono la legge, ereditarono l'obbligazione, ereditarono l'ignoranza, l'impotenza,

il peccato. Si trovarono precisamente nello stato di Adamo caduto. Il desiderio della felicità era sempre lo stesso perchè legato alla sua esistenza: si oscurò l'intelletto, e cercò la felicità dove non era; la volontà fu disordinata, le forze mancarono, e non potè più risalir fino a Dio. Ecco ciò che insegna la fede intorno all' ignoranza sopravvenuta per il peccato. Quanto sia giunta a dominare sull'uomo, e fin dove si estenda nelle particolari applicazioni quest' ignoranza colpevole, nè lo ha dichiarato con precisione la Chiesa, nè alcun individuo deve arrogarsi il definirlo. Si può nulladimeno stabilire senza timore d'inganno: è colpevole l' ignoranza di tutto quello che conosceva l'uomo innocente, e che non conosce ora l' uomo per quella colpa. Questa teoría generale è la sola che interessa il presente argomento.

Ebbe dunque l'uomo una legge, e la cognizione di essa impressagli in fronte fin da quando ebbe il desiderio della felicità, desiderio legato alla sua esistenza. Tutto ciò richiedeva essenzialmente idee, impressioni, inclinazioni dell'animo. Queste idee, o modificazioni eran buone, perchè collocate nell'ordine; diventarono disordinate per colpa dell' uomo. Ma sono egualmente desiderj ed idee, o vadano in cerca di un bene

reale, o di un bene fallace. L'uomo tavola rasa non ha alcuna idea. Dunque l'uomo di Locke, non è l'uomo da noi conosciuto.

Che cosa era la legge naturale in quello stato primiero? Era la chiara cognizione dei proprj doveri, ch' erano i mezzi per conseguire la felicità, che non potea non bramare. Il desiderio della felicità era nato coll'uomo, e i mezzi per conseguirla non erano arbitrarj. Non potea trovare la felicità che passando per quelli, come la felicità era sempre la stessa. Il cuore dell' uomo era formato per quella, e non poteva cambiarsi senza esser distrutto. Nè il bisogno della felicità, nè l' oggetto che solo può darla, nè i mezzi per conseguirla, nè la natura del cuore furon cambiati per la colpa.

E' un paradosso che la trasgression della legge abolisca la legge. Se quel primo peccato avesse abolita la legge naturale, Adamo, e noi tutti saremmo per quello divenuti impeccabili, perchè non si può esser soggetti ad una legge abolita. Sarà forse tolta pienamente la cognizion della legge? Lo dovran dir certamente, e Locke, e Condillac, se è vero che l'anima sia una tavola rasa, o una statua. Ma Locke, e Condillac non s' accorderanno in ciò colla fede. La tavola rasa, e la statua non possono avere

il desiderio della felicità, che non si ha senza idee, ne possono avere la concupiscenza, che non si ha senza idee disordinate, e corrotte. Queste sono idee certamente che porta l'uomo colla sua esistenza. Ma neppur l'ignoranza concellò le idee della legge. L'ignoranza fu un oscuramento fatale, e terribile, non fu una cecità assoluta, e perfetta. Le naturali doti dell'animo furono offese, e ferite, non furono morte, e annientate. Così insegna la fede.

Una vista debole, e inferma distingue gli oggetti vicini, e più rimarcabili, non vede i minuti, o rimoti. Confonde uno coll'altro, e cade assai spesso in errore. Ecco lo stato dell'uomo, ed ecco l'origine delle inconseguenze di Locke. Egli ha preteso che non si ha idea della legge naturale, perchè molti ne trasgrediscono i precetti, perchè molti non vedono alcune diramazioni lontane, perchè anche i dotti contrastan qualche volta fra loro. Questo è un dire che un uom non sa nulla, perchè non sa tutto. Questo è dire che è cieco perfettamente, colui che ha l'occhio indebolito, o piagato. L'uomo innocente vedeva la legge, e tutte le diramazioni lontane, il prevaricatore vede con pena, prende abbaglio assai spesso, e vede soltanto gli oggetti più vicini, o sensibili. Se alla debolezza sua pro-

pria di vista, si aggiungano nuovi impedimenti, e volontarj vedrà molto meno. Questo è il motivo per cui i Peruani, i Mingreliesi, i Selvaggi, gli Spartani, e tutti gli altri che citano sì male a proposito Locke, ed Elvezio, vidder sì male in alcune leggi, che parvero chiarissime leggi della natura a tanti altri. L' orgoglio, la stupidità, la corruzion, la barbarie, le consuetudini introdotte per vizio, e rispettate per antichità, e per interesse accrebber le tenebre, e qualche volta non viddero quel che vedevano tutti. Ciò vuol dire, che l'ignoranza derivata in noi da quel primo peccato, può crescere ancora per cooperazion personale. Se Locke volea ragionare da logico esatto non dovea dirci che alcuni pochi, o corrotti, o stupidi trasgredirono taluno dei precetti che sembrano legge naturale agli altri; dovea provare che questi moltissimi siansi uniti in quella cognizion della legge per mezzo d' idee acquistate dai sensi. Questo era il vero punto della questione. Quasi tutti gli uomini s' accordano a dire che sentono in se l' evidenza d' alcuni generali principj di morale co'quali giudicano della bontà delle azioni proprie è d'altrui, che sentono dentro di se, e indipendente dai sensi una voce detta da S. Paolo *legge della mente contraria alla legge dei sensi; video aliam*

legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, e Locke risponde che non è ver che la sentano, tutti quei molti, perchè vi sono alcuni, o selvaggi, o corrotti che non l'osservano. E poi dice che non senton veruno dei precetti di quella legge, perchè non gli sentono tutti. Questo non è ragionare. Anche i suoi stessi ammiratori condannarono una logica, sì poco degna di Locke. *Hobbes, e prima di lui Carneade,* scrive il filosofo della natura, *aveano insegnato che il giusto, e l'ingiusto non esistevano prima delle leggi positive; e Locke il saggio Locke non ha temuto di appoggiare questo paradosso colla sua autorità rispettabile. Ciò sarebbe un dire che prima che la fisica avesse scoperto le proprietà della materia, Giove non gravitava verso del sole (1).*

Ma quì non dee disputarsi, come già si è notato, quanto sia grande ed estesa, l'ignoranza della legge venuta in noi dalla colpa. Quando dopo il peccato non fosse all' uomo rimasta che un' idea confusa ed oscura della legge naturale, sarebbe ciò non pertanto un'idea, e sarebbe anzi quella medesima idea che impressagli già con chiarezza si oscurò per la colpa, come è quel

(1) L. c. tom. 2. part. 1. art. 3. chap. 5.

medesimo desiderio di felicità che ordinato prima, e vigoroso, lo trasportava direttamente al suo fine, ora lo lascia traviare agitato, e deluso in cerca di beni fallaci, e insufficienti.

Condillac non vuole che si ammettano idee confuse nell' uomo. O vi è l'idea, ed è chiara, o non vi è l' idea, e vi è perciò l'ignoranza (1). Non mi farei garante di questa teoría, almeno senza una spiegazione maggiore; ma si ammetta per compiacenza. Non può per altro aver luogo che allorquando si parli di un oggetto indivisibile, e semplice. Se l'oggetto è divisibile, diviso si potrà certamente avere idea chiara di una parte, e ignoranza dell' altra. Se voi parlate di questo come di un solo potrà benissimo dirsi che ne avete un'idea confusa, vale a dire, chiara in parte, e in parte ignorata. Ciò è appunto quello che noi vediamo nell'uomo riguardo alla legge naturale. Molto s' ignora per colpa; ma non s' ignora già tutto. Per poco che sappiasi di questa legge ch' era stampata sul cuore dell'uomo, quel poco non si può saper senza idee. Le idee deboli, alterate, languenti che restano ancora nell'animo sono avanzi, dirò così, ri-

(1) Condillac, essai sur l'origine des connoissances humaines, sect. 1. chap. 2.

masti dopo il naufragio, ma pur sono avanzi di quella nobile organizzazione eseguita da Dio nella formazione dell'uomo, ma sono sempre parti di quella, sebbene sconvolti, e conoscibili appena. La grazia del Riparatore gli ricompone, restituisce l'integrità della vista, e ripara le forze. L'uomo ristabilito, e sanato vede in se con chiarezza quella legge, che mal distingueva fra le tenebre, e si rimette nel diritto cammino per giungere alla felicità che desidera, dopo avere riacquistate le forze. Questi sono i due stati dell'uomo, così fra loro diversi. Ma la diversità fu nell'uomo soltanto, non passò mai alla legge, nè alla felicità di cui l'uomo sente sempre il bisogno.

La legge è dunque la stessa, legge inalterabile, costante, perchè legata essenzialmente colla natura dell'uomo. L'osservanza di questa legge che porta l'uomo direttamente al fine per cui fu creato, costituisce l'essenza della virtù. Io non so come Locke potesse inviluppparsi così sconciamente fino ad aprire la strada a tutta quella schiera di paradossi che immaginarono i filosofi per togliere ogni idea di vera virtù. Le mire di Locke non furono certamente insidiose: ma forse egli ben vidde che ammessa un'idea ferma, inalterabile universale della virtù era necessario confes-

sare un' idea stampata nell' animo prima delle sensazioni che sono sempre diverse, e incostanti. Questo solo bastava a rovesciare il sistema, in cui si era incautamente impegnato. Fu mestieri quindi negare ogni idea innata, e per conseguenza anche questa. Tolta la base unica, e solida, la virtù non potè più essere che un nome arbitrario, e un'idea vaga ed instabile, nata dalle convenzioni sociali, dalle leggi, dai costumi, dai climi. Se ne dovrà dire ampiamente nella dissertazione sulla morale. Poche parole bastano all' oggetto presente.

La virtù nell' uomo innocente era il mantenimento dell'ordine a lui stabilito da Dio. Voleva la felicità per costituzion di natura: e dovea conseguirla osservando la legge che portava stampata nella sua mente. Quest' osservanza costituiva l' essenza della virtù. Il peccato non estinse il desiderio della felicità, e non potè cambiare nè l'oggetto, nè i mezzi per conseguirla. Indebolì le forze dell' uomo, ed oscurò grandemente il suo intelletto. L' uomo anche dopo il peccato non può trovare la felicità che in Dio; e l' uomo anche dopo il peccato non può trovarla che rientrando nella strada medesima, che aveva smarrita. Non può trovare la felicità senza la virtù, e la virtù che la conduce alla felicità, è l'osservanza di quello

medesima legge che gli era stata segnata fin dal primo suo essere. Era allora virtuoso colla massima facilità perchè avea forza, e vedeva. Perchè ora è debole, e cieco non vi può giunger da se, e smarrisce la strada. La mutazione è succeduta nell' uomo, non è succeduta nella regola a cui dee conformarsi. Se la felicità necessaria all' uomo è sempre la stessa, se la strada per giungervi è sempre la stessa, se la virtù dell' uomo consiste nel batter la strada che lo guida alla felicità, egli è evidente che l' essenza della virtù, e tanto immutabile, e ferma, quanto lo è il desiderio della felicità, e quanto lo sono i mezzi che a quella conducono. L' opinione, i costumi, gl' interessi delle varie nazioni, e de' popoli, non sono quella strada ch'era stabile, e prescritta prima delle opinioni, de' costumi, degl'interessi delle nazioni. Come può dirsi perciò, arbitraria, ed instabile, o incerta la virtù, se è sì strettamente legata al desiderio della felicità che è necessario sempre, e invariabile, e come non si dovrà dire indipendente dalle sensazioni un'idea che deve scegliere, e giudicare di tutte le idee che riceve per mezzo delle sensazioni?

Ho detto nel cominciare il capitolo che avrei parlato soltanto a' filosofi religiosi che ammettono l'ignoranza, e la concupiscenza

derivata in noi dal peccato, come insegna la fede. La concatenazion de'principj, mi ha obbligato a prevenire alcuna cosa che dovea riservarsi agli altri soltanto. Potrò quindi esser breve. Non si parli più d'ignoranza, e di concupiscenza, pene ed effetti del primo peccato. Interroghiamo l'uomo, come se quelle fossero debolezza, e affezione della natura. Quest' error pelagiano è troppo caro ai nostri filosofi, perchè si abbia a sperare che vogliano abbandonarlo così facilmente. L'uomo vuol esser felice. Ecco già necessariamente un' idea. Non può trovare la felicità dove vuole, ma in quello soltanto che è proporzionato a questo suo desiderio, o idea. Ecco la felicità legata ad un oggetto determinato, e indipendente dalla sua volontà. Quest' oggetto è sempre lo stesso, ed è per tutti lo stesso: dunque, e non dipende dall' arbitrio dell' uomo, ed è invariabile. L'uomo è nell'ordine quando cerca la felicità in quell' oggetto che solo può farlo felice. L' uomo è nell'ordine quando sceglie que'mezzi che sono i soli, e necessarj per farlo felice. Se sceglie mezzi, o insufficienti, o contrarj, non è più nell'ordine. Questo è il vizio, quella è virtù. Per giudicare della rettitudine, e della convenienza di questi mezzi, la ragione è debole, e talvolta è ingannata, l'esperienza veniva

troppo tardi. Fu dato all' uomo dal Creatore un gusto, ed un tatto suo proprio per cui sente la rettitudine, o la sproporzione. Io non ho bisogno di prove: ognuno lo sente. Questa è quella che dissero i filosofi, e i non filosofi ancora, idea innata di giusto, e d' ingiusto, di virtù, e di vizio.

L' autore assai noto del *discorso preliminare all'Enciclopedia* che pose Locke fra quegli *uomini sommi, i quali mal conosciuti da' coetanei*, aspettan la gratitudine, e gli omaggi dalla posterità ammiratrice, trova che l'idea della virtù non è innata. *Il male che noi risentiamo da'vizj de'nostri simili produce in noi la cognizione riflessa delle virtù opposte a cotesti vizj; cognizione preziosa di cui l'unione, e la perfetta eguaglianza ci avrebbe forse defraudati.* E'una cosa ben singolare che i nostri genj sublimi, che decidono sempre con epigrammi, non possan procedere un passo senza contraddirsi. Noi sentiamo *il male da'vizj de'nostri simili?* I nostri simili eran già dunque viziosi. L' idea della virtù nasce da quei vizj, ed è perciò posteriore. Se non vi era ancora l' idea della virtù, come potevano esser viziosi? Il vizio è tale perchè si oppone alla virtù. Se la virtù doveva ancor nascere, quegli uomini non eran viziosi. Io sono un ingiusto se chiamo vizioso un uo-

mo che fa un' azione che non è contraria alla virtù perchè la virtù ancor non esiste. Ma forse que' *nostri simili viziosi* avevano da altri viziosi appresa l'idea della virtù? Quando ancor ciò si dica, io non ho diritto di chiamarli viziosi finchè non abbia appresa l'idea della virtù. Si ommetta pure anche questo. Ma in somma que' viziosi da' quali io imparo la virtù, per poter esser viziosi l'avranno imparata da altri viziosi. Procederemo con questo metodo fino al primo uomo. E questo primo uomo, da' quali viziosi avrà presa l'idea della virtù? Oh son pure in buone mani gl'illusi ammiratori di questi incantatori maestri della morale?

Il male che io soffro da un mio simile mi dà l'idea della virtù opposta? Questo è un inganno. Una pietra mi cade sul piede, e mi fa un male grandissimo. Io non ne cavo alcuna idea di vizio, ne cavo l'idea di un dolore, e di un male fisico. Non chiamerò mai quella pietra viziosa, e non dirò virtuose le montagne che stanno tranquille. Sviluppiamo l'equivoco. Sono due idee totalmente distinte; idea di vizio, e sensazion di dolore. Possono essere unite, ma spesso vanno divise. Tutto quello che sconcerta il mio fisico produce una sensazion dolorosa, ma questa sensazion dolorosa non mi desta sempre l'idea del vizio. Una

pietra che cade mi tronca un braccio, e me lo tronca un assassino. La sensazion fisica è precisamente la stessa, eppure in quella caduta non trovo alcun vizio, e trovo ingiusto questo assassino. Vi è dunque in me un' altra regola che ne giudica, e il giudizio non può derivare dalla sola fisica sensazion dolorosa. Ecco l' idea del giusto, e dell' ingiusto. Io conosco che quella pietra non ha alcuna colpa, perchè non ha nè cognizione, nè libertà. Essa non ha violato alcun ordine a lui stabilito; non ha essa fatto che secondar quello a cui è soggetta, che è di correre al centro, quando gli è tolto un fisico ostacolo. Ma conosco che l' uomo non mi deve offendere, e se mi offende, è vizioso. Nel mal che mi fa, oltre la sensazion dolorosa che io sento, considero offeso un mio diritto, e considero ch' egli non ha diritto di farlo. Io ne appello alla buona fede d' ognuno. Non si vede quì chiaramente un' idea di giusto, e d'ingiusto, indipendente affatto, ed estranea alla sensazion dolorosa? Non è dunque il male che io soffro, quello che mi dà l'idea opposta della virtù, il male è in ambi i casi lo stesso. E' l'idea anteriore di giusto, e d'ingiusto colla quale giudico, non della fisica sensazione, ma della sua moralità. Questo giudizio lo formano egualmente gli uo-

mini tutti filosofi, o rozzi, civili, o selvaggi, senza bisogno di alcun atto riflesso. E' ella questa, o non è un' idea impressa nell' animo?

Dopo ciò sono inutili, e sono insidie tese all' evidenza tutte quelle sofistiche indagini sull' estensione, sulle circostanze, sulla minore, o maggior chiarezza di quest'idea fra le quali spaziano, e s'involgono i nostri metafisici. Un esame più esatto di questi paralogismi appartiene ad altra dissertazione. Quì doveva sol dimostrarsi che è stampata nell' uomo qualche idea, senza che debba aspettarla dai sensi. Sarebbe facile dopo quanto si è detto il dimostrare che queste idee sono moltissime; ma quando ancora fosse una sola, il sistema di Locke è evidentemente falso, e lo spirito dell'uomo non è nè tavola rasa, nè statua.

Capitolo VI.

Della libertà dell' uomo

Fu lodevole in Locke lo zelo con cui stabilì la libertà dell' uomo. Ma egli anche quì non si avvide ch' era necessariamente incoerente per non divenire irragionevole. Se tutte le idee vengono dalle sensazioni, la

libertà dell'uomo sarà sempre un problema. Le sue idee saranno l' effetto fisico, e necessario della sensazione, e non si spiegherà mai, come una *tavola rasa* essenzialmente indifferente possa gustare, scegliere, o rigettare le idee che sono fisiche impressioni di un sensibile oggetto. E'egli libero un bambino, ed un uomo anche adulto nella scelta delle sensazioni; è egli libero a ricevere impressioni diverse da quelle che attualmente riceve; è egli libero a sentire diversamente da quello che sente? Egli è sempre passivo. Virtù, e vizio sono nomi insignificanti per lui. Non ha che le idee che riceve, e le prime idee sono la base unica, e necessaria delle sue operazioni, e sono come il materiale somministrato alle sue facoltà intellettuali; se pure può dirsi senza contraddizione, che abbia facoltà intellettuali una tavola rasa.

Ciò è tanto vero che i filosofi i più impegnati discepoli di Locke non ebbero difficoltà a confessarlo. *Gli oggetti*, dice Diderot, *che noi chiamiamo corpo, e materia, c'istruiscono, e ci muovono con leggi certe, e costanti. Questi medesimi oggetti, qualunque eglino siano, sono nell' ordine naturale le cause fisiche, le cause necessarie di tutte le nostre differenti idee, dei nostri sentimenti, delle nostre cognizioni,*

delle nostre volontà (1). *Se noi fossimo meglio istruiti noi vedremmo sempre che tutto ciò che è, è come dev' essere, e che nulla vi ha d' indipendente nelle stravaganze degli uomini, o nelle loro virtù*. Voltaire non volle esser da meno. *Un destino inevitabile è la legge di tutta la natura. Il timore di togliere all' uomo non so qual libertà, e di spogliare la virtù del suo merito, il delitto del suo orrore, ha talora spaventato le anime deboli; ma dacchè si sono illuminate, sono venute assai presto a questa gran verità, che tutto è incatenato, tutto è necessario... Sarebbe una strana contraddizione, un' assurdità singolare che gli astri, gli elementi, i vegetabili, e tutti gli animali ubbidiscano irresistibilmente alle leggi di un Grand' Essere, e l' uomo solo potesse condursi da se (2)*. Tutto ciò è ben chiaro. Io so che altrove (3), dice precisamente l' opposto, e rimprovera agli uomini *l' uso detestabile della libertà che Dio loro ha dato, e ha dovuto dare*. Ma noi siamo già avvezzi a queste filosofiche galanterie. Voltaire era un

---

(1) Diderot, Encyclop. art. Evidence, id. art. Ethiopien.

(2) Voltaire, principe d'action et alibi pasim.

(3) Sur l'atheisme et alibi.

genio troppo sublime per soggettarsi alla pedanteria di dir sempre lo stesso, ed era altronde ben certo della docilità lusinghiera de' suoi illuminatissimi adoratori. Elvezio, per tacer tutti gli altri insegna lo stesso per necessità di sistema. *L'uomo di spirito sa che gli uomini sono ciò che devono essere. Uno stolido non produce che sciocchezie, come un piantone selvatico non dà che frutti amari. L'insultarlo perciò è un rimproverare alla quercia perchè non dia olive ma ghiande. La malvagità degli uomini è il frutto necessario della catena universale ... Se come Locke lo ha provato noi siamo discepoli degli amici, de' parenti, delle letture, e infine di tutti gli oggetti che ci circondano, bisogna che tutti i nostri pensieri, e le nostre volontà siano effetti immediati, e conseguenze necessarie delle impressioni che abbiamo ricevute* (1). Da ciò ne deriva l'orribile massima così giustamente abborrita in Elvezio: *vi sono degli uomini nati così infelicemente che non saprebbero esser felici che per mezzo di azioni che li conducono al patibolo. Che!* dice sbigottito Delisle, *Eliogabalo non poteva esser dunque felice che violando tutte le Dame Romane; Nerone incendiando la*

(1) Helvet. de l'esprit, discours 1. chap. 4.

patria? No, no la natura non è in contraddizion con se stessa; essa non ha il capriccio di annientare le sue leggi eterne: non dice ad un individuo, io ti ho creato per essere utile a questo globo; e ad un altro io ti ho creato per rovesciarlo. Facciamo ragionare Cesare Borgia, seguendo i principj del libro dell'Esprit, e vediamo ciò che poteva rispondere al Papa Giulio II. che lo minacciava dell'ultimo supplizio per vendicare la Santa Sede, l'Italia, l'umanità (1). Si possono leggere le sue riflessioni che sono assai giuste, e gli fa onore il suo zelo. Ma non so poi conciliare con questo zelo sì ardente il complimento che egli senza bisogno ci racconta in una nota. *Quando io ebbi contratto amicizia coll'immortale Elvezio, io gli offersi di sopprimere questo capitolo in una seconda edizione.* Tanto sono galanti fra loro questi signori filosofi moralisti! Appassionati fino alla furia per la verità, e per la morale, sono pronti a sopprimere le massime fondamentali, e a passar con rispetto le falsità più mostruose per non disgustare i compagni filosofi. Quest' amore della verità è ben ordinato!

---

(1) Philosoph. de la nature part. 2. chap. 4. tom. 2.

Lasciamo questi delirj, ed inoltriamoci a verità più consolanti. L'uomo è libero: ognuno lo sente. Che cosa è libertà? *Si ha una chiara idea di libertà*, risponde Elvezio, *purchè s' intenda nel senso ordinario. L'uomo è libero, quando non è carico di ferri, quando non è prigione, quando non è intimorito da' castighi come gli schiavi*. Lo vediamo anche noi, ma questa non è la libertà di cui s' intende ora parlare. *Se si applica questa parola, libertà, alla volontà, quale sarebbe allora il suo significato? Non si può intendere per libertà che il poter libero di volere, o non volere una cosa. Ma questo potere supporrebbe che vi possano essere volontà senza motivo, e per conseguenza effetti senza causa. Bisognerebbe che noi potessimo egualmente volerci del bene, e del male, supposizione affatto impossibile* (1). Queste belle cose ci dice l'Elvezio per dimostrare che gli uomini spesso parlano senza intendere quel che si dicano. E'facile il vedere ch' egli questa volta poco intese se stesso. Egli confonde il desiderio della felicità, colla scelta dei mezzi per conseguirla. L'uomo non è libero a volere, o non volere la felicità. Questo desiderio è legato alla sua

---

(1) Helvetius de l'esprit, discours 1. chap. 4.

esistenza. Non possiamo *volerci del male*. Ma l' uomo corrotto colloca questa sua felicità nel godimento delle creature, e nella voluttà; l'uomo costumato, e savio le sdegna, e cerca la sua felicità nella virtù, e nel conseguimento del fine per cui fu creato. Queste due volontà sì contrarie non operano certamente senza motivo. Propostosi un fine diverso, battono in coerenza una strada diversa. L' adattare i mezzi al fine propostosi non è mancanza di libertà; ne è l' esercizio. Non è mai caduto in pensiero ad alcuno che esser libero, voglia dire, esser pazzo.

Si dirà, segue Elvezio, *non siamo noi liberi sulla scelta de' mezzi che noi impieghiamo per renderci felici? Sì: rispondo io; ma libero non è allor che sinonimo d'illuminato*. Egli s'inganna, o non fa che un gioco di parole. L'illuminato sceglierà il mezzo che gli par più conveniente, ma sente che può ancora eleggerne un altro per il solo suo arbitrio. Quando disse il poeta: *video meliora proboque, deteriora sequor*, parlò il linguaggio, e dipinse il costume degli uomini tutti, che non sempre seguono il miglior bene che vedono.

Io quì non voglio nè devo fare un trattato sulla libertà. Volli solo osservare che è difficile assai l'unire l' idea della li-

bertà col sistema delle idee acquistate dai sensi. Tutta la sottigliezza di Locke non arriva a spiegarlo. Se l'anima non ha idee che dalle sensazioni non resta nell' uomo un giudice un arbitro che scelga, o combini, o rigetti quelle fisiche impressioni. In qualunque maniera siano modificate quelle impressioni non saranno giammai che un fisico risultato, e necessario. I filosofi che vollero essere conseguenti lo viddero, e adottando il sistema di tutte le idee nate dalle sensazioni, rigettarono, come per conseguenza necessaria, la libertà.

Finiamo in poche parole il ritratto dell'uomo quale si è esposto in questa dissertazione. L'uomo è un composto di materia, e di spirito. Sono due Esseri distinti sebbene uniti. Le operazioni, e la destinazion dello spirito, e della materia non sono comunicabili, o confuse fra loro. Nè può pensar la materia, nè può avere estensione lo spirito. Lo spirito che è il principio della vita dell' uomo è un Essere reale, e non può non avere modificazioni sue proprie. Queste non son che le idee. Egli esiste indipendentemente dalla materia, dunque non ha dalla materia quello che gli è necessario alla sua perfetta esistenza.

L'uomo vuol esser felice, e non può non volerlo. Fu creato con questo desiderio,

e questo desiderio non si ha senza idee. La felicità vera, e capaoe a soddisfare questo desiderio è una soltanto: ma fu creato colla facoltà di abbandonar quella e seguirne una apparente. Questa libertà fu un dono pericoloso, ma conveniva all'uomo, perchè la felicità potesse essere un premio della sua scelta. Egli ne abusò, e mostrò pur troppo di essere libero. Abbandonò la felicità sostanziale, si rivolse alla illusoria. Diranno i filosofi che l' uom non fu libero, e che non ebbe la libertà perchè ne usò così male? L'abuso che ne fece, mostrò che l' aveva. Non fu illuminato, non fu saggio in quell' uso; ma fu libero. Avendo scelto sì male, meritò per castigo di rimanere in braccio della sua scelta. La libertà non fu tolta, ma divenne sì languida, che non fu più capace di rimettersi nel diritto cammino senza un ajuto straordinario. Era l' uomo libero ancora; ma non potea che aggirarsi, e vagare dentro la sfera di que' beni fallaci, e di quelle sognate felicità che avea scelto. L'uomo pur troppo lo sente, e non ha bisogno di astrazioni metafisiche per sentirlo. In questo stato infelice il desiderio della felicità è sempre lo stesso perchè legato alla sua esistenza, lo spirito non avea perdute le idee, ma furono disordinate, l'intelletto non era divenuto cieco, ma trav-

vedeva continuamente. L'oggetto che potea farlo felice era sempre lo stesso, i mezzi per conseguirlo eran gli stessi, ma non era la stessa la forza dell' uomo, e non era più la stessa la cognizion che ne aveva. Il divino Riparatore sanò questi mali, ed è una filosofia brutale ed ingrata negar questi mali, per non confessare i benefizj di questo Riparatore.

FINE DEL TOMO III.

INDICE

DEI CAPITOLI

CONTENUTI IN QUESTA TERZA DISSERTAZIONE.

L' UOMO.

PARTE I.

PARTE II.

PARTE III.

PARTE IV.

Fine dell'Indice.